

Weghat Nazar - Volume 11 - Issue ~~128~~ 129 - October 2009
مجلة شهرية . العدد المائة وثمانية وعشرون - السنة الحادية عشرة - أكتوبر ٢٠٠٩ . الثمن عشرة جنيهات

نساء مصر «الأخريات»

جوديث تاكر

هذه الديمقراطية «المزيفة»

أروندااتى روى

هل هو إسلام واحد ؟!

تشارلز تريب

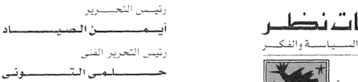
فجور المحظيات والسبايا

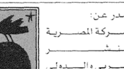
محيى الدين عميمور

حلمى التونى 2009

السنة الحادية عشرة
العدد ١٢٩
أكتوبر ٢٠٠٩

عضو مجلس الإدارة المنتدب للإنتاج
أحمد الزيادى


الكتب وجهات نظر
فى الثقافة والسياسة والفكر


تصدر عن:
الشركة المصرية للنشر العربى والدولى

رئيس مجلس الإدارة
إبراهيم المعلم
رئيس مجلس التحرير
سلامة أحمد سلامة

رئيس التحرير
أيمن الصياد
رئيس التحرير الفنى
حلمى التونى

محتويات العدد:

كتاب العدد:

- أحمد أشقر.. كاتب وباحث فى مقارنة الأديان
- أروندهاتى روى.. كاتبة وروائية هندية
- إيمانويل ولرشتاين .. كبير باحثين بجامعة ييل
- تشارلز تريب.. أستاذ السياسة بكلية الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن
- جوديث تاكر.. أستاذة التاريخ بجامعة جورج تاون
- دونا ديسكنسون.. أستاذة للأخلاق الطبية بجامعة لندن
- روجر كوهين.. كاتب بالنيويورك تايمز
- سمير أمين .. مفكر مصرى. ومدير سابق لمعهد الأمم المتحدة للتخطيط الاقتصادى IDEP
- ستيفن جونسون.. كاتب أمريكى متخصص فى الشئون العلمية
- عيد عبدالله الدحيات.. رئيس لمجلس أمناء جامعة العلوم التطبيقية بالأردن
- محيى الدين عميمور.. وزير الثقافة الجزائرى الأسبق
- هاشم النحاس.. ناقد سينمائى

رسوم العدد للفنانين

محمد حجى ـ Patrick Chappatte ـ olverton ـ RJ Matson





المراسلات:

الشركة المصرية للنشر العربى والدولى
٣ ميدان طلعت حرب ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية
ت: ٢٣٩٣٠٤٩٠/ ٢٣٩٣٠٤٩٢/ ٢٣٩٣٠٤٩٦ ـ فاكس ٢٣٩٣٠٤٩٨ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى (التحرير): e-mail: info@weghatnazar.com

الاشتراكات:

السنة الواحدة (اثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد: داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصرى ـ اتحاد بريد عربى: ٦٠ دولارًا أمريكيًا ـ أوروبا وأفريقيا: ٧٠ دولارًا أمريكيًا ـ أمريكا وكندا: ٨٠ دولارًا أمريكيًا ـ باقى دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكى.

إدارة الاشتراكات: ٨ شارع سيبويه المصرى ـ ص. ب: ٣٣ البانوراما ـ مدينة نصر
هاتف: ٢٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس ٢٤٠٤٨٥٤٦ ـ subscription@weghatnazar.com

ثمن النسخة:

فى مصر ١٠ جنيهات مصرية ـ السعودية ١٥ ريالاً ـ الكويت ١.٥ دينار ـ الإمارات ١٥ درهما ـ مملكة البحرين ١,٥ دينار ـ قطر ١٥ ريالا ـ سلطنة عُمان ١.٥ ريال ـ لبنان ٥٠٠٠ ليرة ـ سوريا ١٥٠ ليرة ـ الأردن ديناران ونصف ـ ليبيا ديناران ـ الجزائر ٣٠٠ دينار ـ المغرب ٣٠ درهمًا ـ تونس ٤ دنانير ـ اليمن ٣٠٠ ريال ـ فلسطين ٣ دولارات.
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £ 3 - USA $ 5.

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة

هــــذه الـديـمـقــراطـيــــة

أرونــــــــداتــــــى روى

Arundhati Roy

■■ في الوقت الذى ما زلنا نتناقش فيه ما إذا وجدت حياة ما بعد الممات، هل لنا أن نضيف سؤالاً آخر إلى الجعبة؟ هل من حياة ما بعد الديمقراطية؟ ما هو نوع هذه الحياة؟ لا أعنى بالديمقراطية كمثال أو كوحى، بل أعنى بها المفهوم العملى: الديمقراطية الغربية الليبرالية ومتغيراتها، أى فى شكلها الحالى.

إذاً، هــل مــن حــيــاة ما بعد الديمقراطية؟

ان المحاولات للاجابة عن هذا السؤال غالباً ما تتحول إلى عملية مقارنة ما بين أنظمة حكم مختلفة وتنتهى بدفاع مغيظ وقتالى عن الديمقراطية.

نقول، إنها مغلوطة (الديموقراطية) وهى ليست بكمالية، غير أنها لا تزال أفضل من أى شىء آخر مطروح».

ومن ثمّ وبشكل محتوم، يهمّ واحدٌ من بين الجمع بالقول:

«أفغانستان، باكستان، السعودية، الصومال... هل هذا ما تفضلونه؟»

أن تكون الديموقراطية هى اليوتوبيا التى تطمح اليها كافة المجتمعات المتطورة، سؤالٌ مستقل بحد ذاته. وأظن أنه ينبغى أن يكون كذلك. فالمرحلة الأولية المثالية لنشأتها هى ربما مصدر غبطة.

إن السؤال عن الحياة ما بعد الديمقراطية موجه إلى هؤلاء الموجودين بيننا الذين يعيشون أصلاً فى ظلّ الديمقراطيات، أو فى بلدان تزعم بأنها ديمقراطية. وليس المقصود بالسؤال هنا أن ننحدر إلى أشكال قديمة ومشوهة من الحكم التوتاليتارى أو الاستبدادى.

بل المقصود أن نظام الديمقراطية التمثيلية، وهى أكثر تمثيلاً منها ديمقراطية، بحاجة إلى بعض التعديل الهيكلى.

الكلمة الافتتاحية لمهرجان برلين الدولي التاسع للآداب

Opening Speech: Arundhati Roy at the 9th international literature festival berlin (september 9th - 20th 2009)

قد يكون من غير الملائم أن ينتقد شخصٌ الديمقراطية أمام جمهور يجمع ما بين كتاب من بلدان لم تعرف شعوبها الديمقراطية قط، أو أن أنظمتها التوتاليتارية حرمت شعوبها من الحقوق الأساسية ولكننا كلنا نعلم بأن الأنظمة السياسية مرتبطة ببعضها البعض تماماً كالرأسمال العالمى.

وفى أغلب الأحيان، تكون الأمم الديمقراطية العظمى، المتنكرة بزى حرّاس الأخلاقية ومخلصى الانسانية، هى التى تمول وتقوّى الأنظمة الديكتاتورية والتوتاليتارية. ونعلم تماماً بأن الحروب فى كل من العراق وأفغانستان والتى، بسببها، فقد الآلاف من الأشخاص حياتهم ودُمّرت مدن بأكملها، قد شُنّت باسم الديمقراطية. ونعلم أيضاً بأن البلدان التى تعتبر نفسها ديمقراطية تدير العديد من الاحتلالات العسكرية فى العالم، وأشير هنا إلى فلسطين، العراق، أفغانستان والى كشمير.

إذاً السؤال الفعلى هنا هو:

ماذا فعلنا بالديمقراطية؟

وإلامَ حوّلناها؟

ماذا يحدث حين تُستهلك الديمقراطية إلى درجة تفريغها من المعنى؟

ماذا يحدث حين تتفشّى مؤسساتها كالمرض الخبيث وتتحول إلى شىءٍ خطير؟

وماذا سيحدث الآن لا سيّما أن الديمقراطية والسوق الحرة قد انصهرتا معاً فى جسم مفترس موحد ذات خيال نحيل وواهن يدور تقريباً بأكمله حول فكرة زيادة الربح إلى أقصى حدوده؟

هل من الممكن عكس هذه العملية؟ هل يمكن أن يعود شىءٌ متحولٌ إلى ما كان عليه من قبل؟

ما نحن بحاجةٍ إليه اليوم هى رؤية بعيدة المدى.

هل بإمكان الحكومات التى تقوم استمراريتها على مبدأ الكسب المباشر والسريع والآنى، تأمين هذه الرؤية؟

هل يمكن أن تكون الديمقراطية وهى الجواب المقدس لصلواتنا وآمالنا، قصيرة المدى، والحامى لحرياتنا الفردية وقوت أحلامنا النهمة، نهاية اللعبة للبشر؟

هل يعقل أن تكون الديمقراطية قد نالت الشعبية الواسعة لدى الإنسان العصرى تحديداً لأنها المرآة لحماقتنا الكبرى لقصَر نظرنا؟





إن عدم مقدرتنا على العيش كلياً فى الحاضر (كما تفعل غالبية الحيوانات)، المصحوبةَ بعدم قدرتنا للرؤية بعيداً فى المستقبل تجعلنا مخلوقات عجيبة فى هيئات نصفية، لا نحن وحوش ولا أنبياء.

ويبدو أن ذكاءنا الرائع قد تخطى غريزة البقاء لدينا، فنحن ننهب الأرض ونعيث فيها خراباً آملين بأن الفائض المتراكم سيعوض علينا هذا الشىء العميق الذى لا يُسبر غوره، وقد فقدناه.

لقد عشت كل حياتى فى الهند، هذا البلد الذى يسوّق نفسه على أنه الديمقراطية الأكبر فى العالم.

(وأقول الأكبر إذ أن التشبيهات الأخرى كـ«الأعظم» و«الأقدم» قد استُعملت قبلاً). لذا، ومن بعد اذنكم، سأنتقد الديمقراطية من موقعى الخاص والمميز.

منذ أسابيع قليلة، أعلنت الحكومة الهندية تعبئة ٢٦ ألف عسكرى لتصعيد عملية عسكرية ضد الماويين «الإرهابيين» فى الغابات ذات الثروات المعدنية الكثيفة فى الهند الوسطى.

ومنذ عشرات السنين وحتى الآن، يقوم الجيش الهندى بالانتشار فى ولايات «ناغالاند»، مانيبور، آسام وكشمير، حيث يحارب الشعب لنيل استقلاله.

ولكن أن تقوم الحكومة بالإعلان صراحة عن تجييش قلب الهند، فإن ذلك اعتراف رسمى بالحرب الأهلية.

ومن المقرر أن تنطلق العملية، وهى، بفعل الصدفة، التسمية التى تُطلق على الحرب فى أيامنا هذه، فى شهر أكتوبر/ تشرين الأول، بعد أن تُشرف الأمطار الموسمية على الانتهاء وتغدو الأنهار أقل غضباً والأراضى سهلة الولوج.

أما الشعوب التى تعيش فى هذه الغابات، ومن بينهم الماويون الذين يعتبرون أنفسهم راية حرب ضد الولاية الهندية، هم شعوب قبلية والأكثر فقراً فى البلد. عاشوا فى الأرض لقرون عديدة من دون مدارس، أو مستشفيات، أو طرقات، أو مياه عذبة.

جريمتهم هى بالشكل قديمة: فهم يعيشون على أرض غنية بالحديد الخام، والبوكسيت والأورانيوم والقصدير، جميعها معادن تريد وضع اليد عليها، بشدة، شركات التعدين الكبرى ومن بينها تاتا وفيدانتا وأسار وسترلايت.

وكان رئيس الحكومة قد أعلن أن «حكومته موجبة باستغلال ثروة الهند المعدنية لدعم ازدهار الهند الاقتصادى». ووصف الماويين بأنهم «التهديد الأمنى الداخلى الأوحد والأكبر للهند».

أما فى الصحافة التابعة للشركات، فبات استعمال مصطلحات «محو» و«إبادة» عاماً لدى الحديث عمّا يمكن أن يُفعل بهم.

فى اليوم الذى ستدخل فيه القوات الأمنية إلى الغابات، لن يعرف أحد كيف



سيتم التفريق ما بين الماويين والمتعاطفين معهم من جهة والشعب العادى من جهة أخرى.

وليس من باب الصدفة أن تكون الهند قد تصدت لتحركات أوروبية لدى الأمم المتحدة تطالب بإجراء تحقيق دولى فى جرائم حرب يشك بأنها ارتكبت على يد حكومة سيريلانكا فى هجوماتها الحديثة على نمور التاميل. واعتبرت الحكومات فى هذا الجزء من العالم النموذج الإسرائيلى كطريقة فضلى لكيفية التعامل مع «الإرهاب»:

أخرج الاعلام وأقفل الساحة للقتل.

وبهذه الطريقة لن يقلق أحد ويجهد نفسه للتمييز بين من هو «إرهابى» وبين من هو ليس بإرهابى. ومن الممكن أن يتسبب (هذا القتال) بفورة غضب دولية، غير أنها لن تلبث أن تخمد سريعاً.

منذ سنين، تُشن حربٌ أهلية خافتة غير معترف بها. دُمرت قُرى (قتلت) مئات آلاف الأشخاص وأحرق مخزونهم الغذائى. هاجر الكثير إلى المدن حيث يعملون بأجور زهيدة لا تؤمن لقمة العيش. أما الباقون فلا يزالون مختبئين فى الغابات، يعيشون من الأعشاب والفاكهة البرية وقد أدركت المجاعة معظمهم.

والآن بدأت التحضيرات لحرب رسمية تتلقى خلالها القوى الأرضية الدعم من طائرات الهيليكوبتر والتوجيهات الجغرافية عبر الأقمار الاصطناعية. يتم تدريب قيادات الألوية فى رايبور، عاصمة شاتيسغار وتسيّج الغابة وإقامة الحواجز فيها. توضع القيود على الصحفيين وتسن العديد من القوانين التى تجرم أى نوع من المعارضة ولو كانت سلمية فى حين يتم توقيف أعداد لا تُحصى من المشتبه بهم وسجنهم من دون كفالة.

وإذا قامت حرب أكتوبر/ تشرين الأول، من غير أن نحول دون إيقافها، فستكون الدامجة، أو الزواج إذا صح التعبير، ما بين نوعين منفصلين من الحروب التى لا تزال تشتعل فى الهند منذ عقود وحتى الآن: أولاً، الحرب على «الإرهاب» التى تشنها الهند ضد شعب كشمير، ناغالاند ومانيبور، وثانياً الحرب للاستيلاء والسيطرة على الثروات الطبيعية.

نعلم تماماً بأن كثيرا من الحروب التي بسببها، فقد الآلاف من الأشخاص حياتهم، قد شُنّت باسم الديمقراطية



بعبارة أخرى، حرب أصبحت تُعرَف بمسيرة «التقدم».

في يناير/ كانون الثاني عام ٢٠٠٨، دُعيت لإلقاء محاضرة في اسطنبول بمناسبة الاحتفال بالذكرى الأولى لاغتيال الصحفي الأرمني هرانت دينك. وكان دينك قد قتل في الشارع خارج مكتبه بسبب تجرؤه على إثارة موضوع محظور في تركيا: إبادة الأرمن التي وقعت عام ١٩١٥ والتي ذهب ضحيتها أكثر من مليون شخص.

تناولت محاضرتي تاريخ الإبادة ونكرانها بالإضافة إلى العلاقة القديمة وشبه العضوية ما بين مفهوم «التقدم» والإبادة الجماعية. ما زلت مصعوقة بمفارقة: إن الحزب السياسي في تركيا الذي قاد المجزرة كان اسمه حزب «الاتحاد والترقي».

إن تاريخاً طويلاً يجمع ما بين الاتحاد والتقدم، أو بحسب المصطلحات الحالية، بين القومية والتطور، وهما الركيزتان الرصينتان لديمقراطية السوق الحرة.

حين كانت «تتقدم» البلدان الأوروبية و«تتنور» في طور دخولها عصر الصناعة، كانت تطور نماذج جديدة من الديمقراطية وحقوق المواطنين محصورة في «البلاد الأم»، و تبيد في الوقت نفسه شعوباً بالملايين في المستعمرات. وفي السنين الأولى من الاستعمار، كانت إبادة الشعوب الأصلية بهدف التحضر، فكرة مقبولة بشكل صريح.

مع نمو الحديث حول حقوق الإنسان، بدأ نوعٌ جديد من الازدواجية الأخلاقية يكون مفاهيمه إلى ولادة ظاهرة جديدة: نكران الإبادة الجماعية.

والآن، حين تلتقي سياسات الابادة الجماعية مع السوق الحرة، بات الاعتراف الرسمي (بالإبادة)، أو نكرانها، أو بحسب ما يجري في الأونة الأخيرة: (الاتهام ب) فبركة إبادات ومجازر وهمية، مشروع شركة تجارية متعددة الجنسيات، نادراً ما يتصل بحقيقة تاريخية أو بدليل جنائي، لا مكان فيه للأخلاقية.

والمشروع عملية مقايضة هجومية تنتمي إلى مفاهيم المنظمة العالمية للتجارة أكثر منها للأمم المتحدة حيث العملة المتداولة هي السياسة الجغرافية والاقتصادية والبشرية، والسوق المتقلبة للثروات الطبيعية، وهذا الشيء اللافت الذي يدعى التجارة المستقبلية، والاقتصاد البحث والقوة العسكرية.

بكلمات أخرى، تُنكر الإبادة الجماعية للأسباب نفسها التي تدفع إلى مقاضاتها: الحتمية الاقتصادية المشبعة بالتمييز العرقي/ المذهبي/ الديني/ القومي.

وبمعنى أكثر صراحةً، يقرر كل من ارتفاع سعر برميل النفط (أو طن الأورانيوم) وهبوطه، والسماح بإقامة قاعدة عسكرية، والانفتاح الاقتصادي لبلدٍ معين، حصول الإبادة الجماعية أو عدمها.

وفي حال حصلت الابادة، وتم التقرير عنها، فكيف سيُحرَّف هذا التقرير؟

على سبيل المثال، لَم يتم التقرير حقّاً وبشكل وافٍ عن مقتل مليوني شخص في الكونغو.

لماذا؟

وهل كان مقتل مليون عراقي في ظل نظام العقوبات، الذي سبق الاجتياح الأميركي عام ٢٠٠٣، إبادةً؟ (حسب المنسق الإنساني للعراق لدى الأمم المتحدة دينيس هاليداي) أو ما «يستحق العناء»، بحسب زعم مادلين ألبرايت، سفيرة الولايات المتحدة لدى الأمم المتحدة؟

يعتمد الاعتبار على من يسن القواعد.

أهو الرئيس الأميركي؟

أم الأم العراقية التي فقدت طفلها؟

يخبرنا تاريخ المجازر الجماعية بأنها ليست انحرافاً، أو شذوذاً أو خللاً في النظام الانساني.

بل هي عادة قديمة مترسِّخة في الحالة الانسانية بقدر ما هو عليه الحب والفن والزراعة.

و معظم القتل ابتداءً من القرن الخامس عشر قُدماً، كان جزءاً لا يتجزّأ من بحث أوروبا عن «فضاء العيش»، أي المرادف لـلمصطلح الألماني «lebensraum»، بحسب العالم الألماني في علم الجغرافيا والحيوان فريدريتش راتزل.

ابتكر هذا الأخير كلمة «lebensraum» لوصف دافع طبيعي مسيطر في الجنس البشري، ليس فقط لتوسيع محيطه بل أيضاً لضمان القوت والاستمرارية.

وفي حين لم يظهر مفهوم «lebensraum» إلا في عام ١٩٠١، كانت أوروبا قد باشرت ببحثها عن «فضاء العيش» الخاص بها يوم وطأ كولومبس الأرض الأميركية.



في كتابه «أبيد كل الوحوش»، يحاول سفن ليندكفيست أن يبرهن بأن بحث هتلر عن الـ «lebensraum» ، في عالم نحتته الدول الأوروبية الأخرى على قياسها، كان وراء اندفاع النازيين إلى الامتداد نحو أوروبا الشرقية ومن ثم نحو روسيا. ووقف اليهود في أوروبا الشرقية وغرب روسيا بوجه طموحات هتلر الاستعمارية. ولذلك، توجب استعبادهم أو تصفيتهم تماماً كما حصل مع الشعوب الأصلية في أفريقيا وأمريكا وآسيا.

إذاً يقول ليندكفيست بأن عنصرية النازيين التي جردت اليهود من حقوقهم الإنسانية، ما هي إلا نتاج الخليط المألوف، مرة أخرى، ما بين الحتمية الاقتصادية المشبعة (جيداً) بعنصرية قديمة التاريخ. وهو نتاجٌ تماشى مع التقليد الأوروبي السائد في ذلك الوقت.

وإذا تسلحنا بهذه القراءة التاريخية، هل من المنطقي أن نقلق بشأن بلد كالهند، إذا كان على عتبة استهلال إبادة جماعية، وهو يستهل «التقدم»؟ هل من الممكن أن تكون الهند التي تلقى احتفاءً عالمياً باعتبارها أعجوبة التقدم والديمقراطية، في طور استعمار نفسها وعلى حافة ارتكاب الإبادة الجماعية؟ يبدو مجرد طرح هذا التساؤل همجياً، واستعمال كلمة ابادة غير مبرر في هذه الفترة من الزمن. و لو عاينّا المستقبل، فسنجد بأن قياصرة التقدم قد صدقّوا دعاياتهم وبأن لا بديل عن نموذج التقدم الذي اختاروه. فهم بالتالي مضطرون إلى القتل، وبأعداد كبيرة، بغية الوصول إلى هدفهم.

إذا نظرتم إلى خارطة الغابات في الهند وثرواتها المعدنية، وإلى أماكن منشأ شعب الأديفازي، لرأيتم بأنها متداخلة. مما يعني بأن من حسبناهم يوماً فقراء، هم في الحقيقة الأكثر ثراءً.

وفي حين يحكم الاقتصاد التجاري المعولم قبضته على حياتنا وخيالنا، يتحد المستفيدون منه وينسحبون إلى الفضاء الخارجي.

ومن فوق، يتطلعون إلى الأسفل إلى الغابات والأودية النهرية حيث يعيش الفقراء، ويرون شعوباً «فائضين» مستقرين على موارد ثمينة.

فيحتارون في أمرهم ويتساءلون:

ماذا تفعل مياهنا نحن في أنهارهم؟

ماذا يفعل قصديرنا نحن في جبالهم، وحديدنا الخام نحن في أوديتهم؟

خصص النازيون كلمة محددة لوصف الشعوب الفائضين: «uberzahligen Essen» ، أي الأكلة الفائضين.

بعد مراقبته عن كثب للصراع بين الهنود الأصليين ومستعمريهم الأوروبيين في شمال أميركا، يقول فريدريتش راتزل أن «الكفاح من أجل فضاء العيش» هو كفاحٌ مبيد. والإبادة لا تعني بالضرورة قتل الشعوب أو ضربهم بالهراوة، أو حرقهم، أو طعنهم بالحربة، أو قتلهم بالغاز، أو بالقنابل أو بإطلاق النار عليهم. (باستثناء بعض الأحيان وبالتحديد حين يحاول الشعب القتال، اذ يسمونه عندها «إرهابي»).

تاريخياً، كان نقل الشعب من موطنه، تجميعه كالقطعان وقطع الماء والغذاء عنه، أكثر أشكال المجازر فعاليةً إذ يموت الناس من دون أي عنفٍ ظاهر وغالباً بأعداد أكبر بكثير (من أعداد ضحايا المجازر).

هذا ما حدث بالضبط في أكتوبر/ تشرين الأول عام ١٩٠٤، يوم أباد الجنرال الألماني أدولف ليبريشت فون تروتا شعب الهيريرو في جنوب-غربي أفريقيا.

ويكتب سفن ليندكفيست: «وضع النازيون نجمةً صفراء على معاطف اليهود وجمعوهم ضمن «محميات»، تماماً كما حصل للهنود، وشعوب



ونعلم أيضاً بأن البلدان التى تعتبر نفسها ديمقراطية مسؤولة عن العديد من الاحتلالات العسكرية فى العالم

الهيريرو، والبوشمان، والأمنديبيل وكافة أطفال النجوم الذين جُمعوا مع بعضهم البعض. وماتوا من تلقاء نفسهم بعض أن قُطع الغذاء عنهم».

يشير أمرتيا سين، إلى أن المجاعة شبه مستحيلة فى ظل نظام ديمقراطى. حسناً فلنستبدل المجاعة العظيمة فى الصين بسوء التغذية العظيم فى الهند. (ونشير هنا إلى أن الهند وحدها تحوى ما يفوق ثلث نسبة الأطفال الذين يعانون من سوء التغذية فى العالم وعددهم خمسة وسبعون مليون طفل).

فى دانتيوارا، فى مقاطعة شاتسغار، التى تحوى أجود أنواع الحديد الخام فى العالم، تم إخلاء ٦٤٤ قرية وتهجير ٥٠٠٠٠ شخص إلى مخيمات رثّة تابعة للشرطة. اختارت الشرطة الأصغر سناً من بينهم أعطتهم السلاح ودربتهم ليصبحوا ميليشيا شعبية ماكرة اسمها سلوا جودوم. أما الـ٣٠٠٠٠٠ الباقون فهم غير ظاهرين على رادار الحكومة ولا أحد يعرف حقاً كيف يعيشون. وصبغت الشرطة كل من ظل خارج المخيمات بوصمة الماويين أو المتعاطفين مع الماويين، الأمر الذى يجعلهم أهدافاً شرعية لعمليات القتل الهندية.

لا تزال قوات الأمن تتمركز بانتظار انتهاء هطول الأمطار

ومع توافد الأخبار، يبدو أن القتل والموت واغتصاب النساء وهو شكل لا مفر منه فى السياسة الحربية، قد بدأ فعلاً.

كيف انتهى بنا الأمر إلى هذه الشاكلة؟

منذ عشرين عاماً، فى شتاء ١٩٨٩، شهدنا جميعاً لحظة سقوط حائط برلين وتوحيد هذه المدينة. ولكننا علمنا فى الوقت نفسه أن المطارق التى هدمت الحائط كانت وليدة حرب أخرى تدور فى أقاصى جبال أفغانستان الخشنة، حيث انتصرت الرأسمالية بعد جهاد طويل على الاتحاد السوفياتى. وفى غضون أشهر من انهيار الاتحاد السوفياتى ووقوع حائط برلين، قامت الهند بعد أن عُرفت تاريخياً بانتمائها إلى حركة عدم الانحياز، بقلب مسارها سريعاً وتوحدت كلياً مع الولايات المتحدة ملكة العالم الأحادى الجديد.

فجأة، تغيرت قواعد اللعبة فى الهند بشكل تام. لم يتخيل ملايين الأشخاص وبعضهم من الذين يعيشون فى القرى البعيدة وعميقاً فى قلب الغابات العذراء، ومنهم من لم يسمع ببرلين أو بالاتحاد السوفياتى من قبل. لم يتخيلوا كيف يمكن أن تؤثر أحداث كهذه وقعت فى مناطق بعيدة جداً، على حياتهم. ألقى الاقتصاد الهندى مفتوحاً أمام رأس المال العالمى، فكّكت القوانين الحامية لحقوق العمال وحلّ علينا عصر الخصخصة والتعديل الهيكلى.

أصبحت اليوم مصطلحات كـ«التقدم» و«التطور» مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالاصلاح الاقتصادى وعملية إلغاء القوانين المُنظمة والخصخصة. وأصبحت «الحرية» تعنى «الخيار»، ولها فى ماركات العطور أكثر من ما لها فى الروح الانسانية.

لم تعد «السوق» هى المكان الذى تزوره لتشترى احتياجاتك، بل أصبحت فضاء بدون حدود جغرافية، تقوم شركات تجارية مجهولة الأوجه بممارسة أعمالها فيها، بما فى ذلك شراء «المستقبل» وبيعه.

أصبحت «العدالة» تعنى «الحقوق الانسانية»، أو أحياناً بعض هذه الحقوق.

إن نهب اللغة اغتصاب الكلمات ومن ثمّ اطلاقها كأسلحة واستخدامها لتمويه النوايا وتشويه المعانى الأصلية والتقليدية التى تدلّ عليها فعلياً هى من أشدّ الانتصارات الاستراتيجية ذكاءً فى التوزيع الجديد.

وقد سمحت لهم هذه الاستراتيجية بتهميش منتقديهم، وتجريدهم من اللغة التى تساعدهم على توجيه انتقاداتهم، ونبذهم على أنهم «ضدّ التقدم»، «ضدّ التطور»، «ضدّ الاصلاح»، وطبعاً «ضدّ القومية». تلك أسوأ أنواع الأضداد الممكن إطلاقها.

لمن ينادى بإنقاذ نهر وحماية غابة، يجابهونه بالقول «ألا تؤمن بالتقدم؟».

للناس الذين غرقت أرضهم فى الخزانات والسدود، وتمحى منازلهم، يسألون «ألديك نموذج بديل للتطور؟».

ولهؤلاء المقتنعين بأن الدولة موجبة بتأمين أسس التربية والصحة العامة والضمان الاجتماعى للشعب، يقولون «أنت ضدّ السوق». ومن غير المختلّ عقلياً ليقف فى وجه السوق؟

نحن ككتاب، نجتهد فى حياتنا لتقليص المسافة ما بين الفكرة والتعبير، ساعين لإعطاء شكل لأفكارنا الأكثر حميمية وبدائية. أما لغة التقدم الجديدة هذه فتفعل العكس تماماً؛ فهى مصممة على الغش وإخفاء النوايا. هذه اللغة المسلوبة قد تكون حجر الأساس لخرابنا.

خلق عقدان من هذا التطور فى الهند طبقة وسطى واسعة مأخوذة بالثراء المفاجئ وبالاحترام الذى ينتج عنه من جهة، وطبقة دنية أوسع بأشواط (من الطبقة الوسطى) من جهة أخرى.

جُرّد عشرات الملايين من الأشخاص من ممتلكاتهم وهُجّروا من أرضهم بسبب الفيضانات والجفاف والتصحر الناتج عن الهندسة البيئية الهمجية، ومشاريع البنى التحتية الهائلة، والسدود والمناجم والمناطق الاقتصادية الخاصة. تُروج هذه المشاريع كلها باسم خدمة الفقير، ولكنها فعلاً ليست إلا لتوفير المطالب المتزايدة للأرستقراطية الجديدة.

إن الصراع على الأرض يكمن فى قلب الجدل حول تطور الهند

منذ سنة، صرح وزير المالية السابق فى الهند ب. شيدنبرم بأن رؤيته تقضى بجعل ٨٥ فى المائة من سكان الهند يعيشون فى المدن. لتحقيق هذه الرؤية، تلزمه هندسة اجتماعية بمعيار يفوق الخيال. ويعنى ذلك استمالة أو حتى اكراه خمسمائة مليون شخص للهجرة من المناطق الريفية إلى المدن. هذه العملية هى فى طور التطبيق فعلاً وتحول الهند سريعاً إلى دولة تجبر الأشخاص بقوة السلاح على التخلى عن أرضهم. وضمن هذا الكابوس المتنكر بهيئة «الرؤية»، مشروع افراغ الأراضى الشاسعة وثروات الهند الطبيعية، وتركها عُرضة لنهب الشركات الكبرى.

شركات عالمية ناهبة تدعمها حكومة فقدت مرساها بدأت بتخريب جبال وأنظمة مائية، مرتكبة ما يُسمى تحديداً بالابادة البيئية.

ففى شرق الهند، تتسبب مناجم القصدير والحديد الخام بتدمير أنظمة بيئية بأكملها، محولة الأرض الخصبة إلى صحراء.

سوف تعانى الهمالايا من عواقب وخيمة لا مفر منها بسبب انشاء السدود العالية المخطط لها.

فى السهول، تسبب السدود على طول الأنهر المزيد من الفيضانات بدل أن تحدها، وتتسبب أيضاً برفع مستوى مياه الأنهر، واتخام التربة بالماء فتفقد الأملاح المعدنية، مما يقضى على رزق الملايين من الأشخاص.

تحولت معظم الأنهر المقدسة فى الهند، ومن بينها نهرا الغانج واليامونا، إلى مصارف صحية للمياه القذرة والدفق الصناعى. وبات من الصعب على أى نهر أن يكمل مساره ليصب فى المحيط.

واستُبدل ما تبقى من الغذاءات الطبيعية الملائمة لشروط التربة المحلية والمناخات المُصغرة، بأخرى هجينة ومعدلة جينياً ومُشبعة بالمياه تباع وتُشرى. مكوناتها الأسمدة الكيميائية والمبيدات. أما طرق الرى والتنقيب الهمجى للمياه الجوفية فكلها مرتبطة كلياً بالسوق التجارية.

وفى حين تتحول تدريجياً الأراضى الزراعية المستغلة والمُشبعة بالكيميائيات إلى أراضٍ مُرهقة وغير خصبة، يرتفع الاستثمار الزراعى، فيقع المزارعون الصغار فى إشراك الدين.

خلال السنين القليلة الأخيرة، انتحر أكثر من ١٨٠٠٠٠ مزارع هندى.

وفى الوقت الذى تعجّ فيه اهراءات الدولة بالمحاصيل الغذائية التى تفنى بعد حين، تترصد المجاعة الأرض الهندية تماماً كما حصل فى أفريقيا-جنوب الصحراء الكبرى.

وكأن مجتمعاً قديماً، يضمحل تحت وطأة نظام

ألم يكن مقتل مليون عراقي في ظل نظام العقوبات، الذي سبق الاجتياح الأميركي عام ٢٠٠٣، ابادةً؟



الإقطاع والطبقات، يُمخض في آلة كبيرة.

ويمزّق المخيض شبكة اللامساواة القديمة، معدلاً البعض منها ومقوياً معظمها.

وهكذا تخثر المجتمع القديم وانقسم إلى طبقة رقيقة من الزبد تعلوه الكثير من المياه.

الزبد هي السوق الهندية المؤلفة من ملايين المستهلكين (مستهلكي السيارات، والهواتف النقالة، والكومبيوتر، وبطاقات فالنتاين للمعايدة) مما يثير حسد الشركات التجارية العالمية.

أما المياه فلا فائدة كبيرة منها.

إذ يمكن دفقها في أي مكان، أو احتواؤها في خزانات، أو في آخر الأمر تصريفها.

هذا على الأقل، ما يعتقدون به.

لذا لم يفاوضوا واشتعلت في قلب الهند: في شاتيسغار، جاركهاند، أوريسا وغرب البنغال.

لنرجع الآن إلى عام ١٩٨٩. وكمثل قاطع على العلاقة بين «التقدم» و«التطور»، عندما بدأ حزب بهارتيا جناتا اليميني BJP، وكان وقتها في المعارضة، بشن حملته الشرسة بإسم القومية الهندوسية، أي ما يعرف أيضاً بالـ هيندوتفا. وتزامن ذلك تحديداً مع قرار الحكومة بفتح الأسواق الهندية للمال العالمي. ومشروع الهيندوتفا هو وليد حزب راشتريا سوايامسيفاك سانغ RSS، الجوهر الأيديولوجي لشركة BJP المهيمنة. تأسس حزب RSS عام ١٩٢٥ علناً وصراحةً على شاكلة الفاشية الايطالية. وهنا، تظهر صورة هتلر أيضاً كالوحي. واليكم بعض المقتطفات من انجيل حزب RSS وعنوانه «تحديدنا أو تحديد أمتنا» بقلم أم. أس. غولووكر:

«منذ هذا اليوم المشؤوم، يوم وطأ المسلمون أرض هندوستان، وحتى اللحظة الحاضرة، ما فتئت الأمة الهندوسية تقاتل ببسالة لدحض هؤلاء الناهبين. واستيقظت حينها الروح العرقية».

وأيضا:

«في سعيها للابقاء على نقاوة العرق والثقافة، صدمت ألمانيا العالم بتطهيرها البلاد من الأعراق السامية: اليهود. وتجلى الفخر العرقي هنا بأسمى مظاهره... وهو درسٌ لنا لنعتبر ونستفيد منه في هندوستان».

ويملك الـ RSS اليوم أكثر من خمسة وأربعين ألف «شاكا»، أي فرع، وجيشاً مؤلف من عدة ملايين الـ سوايامسيفاك، أي متطوعين، يبشرون بعقيدته في الهند. وفي طليعة المبشرين، أتال بيهاري فاجبايي، رئيس الوزراء وقائد حزب المعارضة أل. كي. أدفاني، بالاضافة إلى ناريندا مودي، الوزير الأول لغوجارات لثلاث دورات. ويضم حزب الـ RSS أيضاً أتباعاً غير رسميين، وهم شخصيات كبيرة في الإعلام، في الشرطة، في الجيش، في الوكالات الاستخبارية، وفي الدوائر القضائية والإدارية.

عام ١٩٩٠، سافر أل. كي. أدفاني عبر البلاد مثيراً الكراهية ضد المسلمين ومطالباً بهدم مسجد بابري، الذي يعود تاريخ إنشائه إلى القرن السادس عشر في موقع متنازع عليه في أيوديا، وإقامة معبد رام مكانه. وعام ١٩٩٢، قامت عصابة مدعومة من أفاندي بهدم المسجد. وفي مطلع عام ١٩٩٣، ثارت عصابة أخرى في مومباي وهاجمت المسلمين وقتلت حوالي ألف شخص منهم. في ردة فعل انتقامية، أطلقت سلسلة تفجيرات في أنحاء المدينة وذهب ضحيتها ٢٥٠ شخصاً تقريباً. مما ولد حالة جنون في المجتمع، عوّل عليها حزب الـ BJP ليفوز على الكونغرس عام ١٩٩٨ ويتبوأ السلطة.

وليس بصدفة أن يتزامن تصاعد الهيندوتفا مع قرار أميركا التاريخي باستبدال الشيوعية بالاسلام كعدوها الأكبر. وفجأةً، أصبح المجاهدون، أي المسلمين الراديكاليين، «ارهابيين». بعد أن استقبلهم الرئيس الأميركي ريغن يوماً بحفاوة في البيت الأبيض وشبّههم بالأجداد المؤسسين لأميركا. ومن ثم، كما تعلمون وقعت حرب الخليج الأولى عام ١٩٩٠. واستحالت الحكومة الهندية من صديق وفيّ للفلسطينيين إلى «الحليف الطبيعي» لإسرائيل. واليوم تقوم الهند وإسرائيل بتدريبات عسكرية مشتركة، ويتبادلون المعلومات ويدونون الملاحظات معاً حول كيفية إدارة الأراضي المحتلة بالطرق الأفضل.

وبالطبع، وبمجرد تبوئه السلطة، اعتنق حزب الـ BJP مذهب السوق الحرة.



وفي غضون أسابيع من تسلمه الحكم، قاد سلسلة من التجارب النووية الحرارية. وأدخلت حمى الانتصار القومي التي رافقت هذه التجارب لغة تعنيفية جديدة ومخيفة على الحديث الشعبي السائد. وفي فبراير/ شباط عام ٢٠٠٢، مات خمسةٌ وثمانون حاجٌ هندوسي حرقاً في حادثة قطار في طريق عودتهم إلى أيوديا. على أثر الحادثة، قام الوزير الأول ناريندرا مودي، رئيس حزب الـ BJP في غوجارات، بالتخطيط لابادة جماعية شنّها بحق المسلمين في تلك الولاية. ساعده في ذلك ظهور «فوبيا الإسلام» في جميع أنحاء العالم عقب هجمات ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١. ووقفت آليات الجيش في غوجارات جانباً تتفرج على ذبح أكثر من ألفي شخص وطرد ١٥٠.٠٠٠ مسلم من بيوتهم. كانت هذه مذبحة جماعية. ورغم أن أرقام الضحايا قد لا توازي الحجم المرعب لنقل، في روندا أو الكونغو، أريد لابادة غوجارات أن تكون عرضاً شعبياً ذات أهداف لاشك فيها. كانت تحذيراً شعبياً للمواطنين المسلمين أطلقته الحكومة الديمقراطية المفضلة عالمياً. وحتى اليوم، لا يزال مسلمو غوجارات يعيشون في مخيمات تعاني من المقاطعة الاجتماعية والاقتصادية من دون أي أمل في تحقيق العدالة في القريب المنظور. ولا يزال القتلة وهم من وجهاء المجتمع، أحرار.

وعقب الابادة، مارس ناريندرا مودي الضغوط لاقامة انتخابات مبكّرة. فأعيد إلى السلطة بتفويض شعبي حاسم من أهل غوجارات. وبعد خمس سنوات، كرر نصره وهو الآن وزير للمرة الثالثة.

في يناير/ كانون الثاني عام ٢٠٠٩، خلال مناسبة رسمية، قام كل من راتان تاتا (من مجموعة تاتا) وموكيش أمباني (من مصانع ريلاينس)، وهما رئيسا اثنتين من أكبر الشركات في الهند، بتبنّي ناريندرا بحرارة كمرشح مستقبلي لرئاسة الوزراء.



وهكذا، وبقبلة، أحكموا على العلاقة العضوية ما بين «الاتحاد» و«التقدم»، أو إذا أردتم القول، ما بين الفاشية والسوق الحرة.

انتهت الانتخابات الهندية لعام ٢٠٠٩ وبلغت تكاليفها ملياري دولار، ما يفوق بقليل ميزانية الانتخابات في الولايات المتحدة الأميركية. وبحسب بعض التقارير الاخبارية، تقرب تكاليفها الفعلية عشر مليارات دولار.

ولنا أن نسأل، من أين يأتي هذا المال كله؟

ربح الكونغرس وحلفاؤه، أو الحلف التقدمي المتحد UPA، الانتخابات بأكثرية وثيرة.

في المقابل، ومما يثير التساؤل، خسر أكثر من تسعين في المائة من المرشحين المستقلين.

من الواضح أن الفوز بالانتخابات صعب بغياب التمويل. فليس بمقدور المرشحين المستقلين أن يعدوا الناخبين بإعانات الرز، وأجهزة التلفزيون المجانية وأن يشتروا الأصوات، وأن يقدموا على غيرها من الأعمال الخيرية المنحطة التي صارت بضاعة كل الانتخابات.

وعند معاينة النتائج عن كثب والتدقيق بالعملية الحسابية لها، تلاحظون بأن مصطلحات كـ«وثيرة» و«أكثرية» مخيبة للمعنى أو بالأحرى غير دقيقة برمّتها.

على سبيل المثال، لا تُطبّق حصة الأصوات المحصاة من قبل الـ UPA في هذه الانتخابات إلا على ١٠.٣ في المئة فقط من سكان البلد! وتثير العمليات الحسابية في الديمقراطية الانتخابية الاهتمام الشديد كونها منمقة بذكاء يحول أقلية صغيرة إلى تأييد ضخم.

عشية الانتخابات، كان هناك إجماع مطلق بين مختلف الأحزاب على مشروع الاصلاح الاقتصادي. واقترح العديد من الأشخاص على سبيل التهكّم أن يشكّل الكونغرس وحزب الـ BJP ائتلافاً مع بعضهما البعض... أما الشركات الكبيرة فكانت أكثر المهتمين بالانتخابات العامة الأخيرة، بعد أن اطمأنت إلى التعاون «البناء» والاجماع ما بين الأحزاب السياسية. فأدارت الحملات الدعائية

طيبة المزيفة!!

مع نمو الحديث حول حقوق الانسان، بدأ نوعٌ جديد من الازدواجية الأخلاقية يكون مفاهيمه الى ولادة ظاهرة جديدة: نكران الابادة الجماعية



الباطشة على التلفزيون. وشارك في بعضها نجوم الأفلام البوليوودية ليحثوا الشعب الفقير كما الغني على الخروج للتصويت.

بغض النظر عما إذا كانت النتيجة ايجابية أو سلبية، فقد ضمنت الانتخابات العامة للعام ٢٠٠٩ في الهند قيام مشروع التقدم واستمراريته.

مما لا يعني أن مشروع الاتحاد قد وُضع جانباً.

وعقب اختتام الحملة الانتخابية لعام ٢٠٠٩، دعا فارون غاندي، المبتدئ في حزب بي جي بي، ومتحدر آخر من سلالة نهرو الحاكمة، والذي يبدو ناريندرا مودي بالمقارنة معه سياسياً معتدلاً ورصيناً، دعا إلى تعقيم المسلمين بالقوة.

وصرح: «سيُعرف هذا بحصن الهندوسية حيث لن يتجرأ أي مسلم ×××× (واستعمل هنا كلمة ازدرائية لوصف الاختتان) على رفع رأسه. لن أقبل ولو بصوت مسلم انتخابي واحد».

فاز فارون غاندي بحملته الانتخابية بفرق هائل على منافسيه، الأمر الذي يدفعك للتساؤل ما اذا كان الأغلبية دائماً على حق؟

غالباً ما تفعل المؤسسات التابعة للديمقراطية الهندية، المؤسسات التشريعية، الشرطة، الصحافة «الحرة» وطبعاً الانتخابات، عكس ما هو مفترض منها، أي عكس تطبيق نظام الضوابط والتوازن. وظهرت المحاكم التشريعية وكأنها في قبضة مصالح الشركات التجارية. أما الإعلام فمدينٌ طبعاً بأكثر من ٩٠ في المائة من مدخوله لإعلان الشركات. وتؤمن هذه المؤسسات ككل غطاءً لبعضها البعض بهدف التسويق للمصالح الكبرى للاتحاد والتقدم.

وفي خضمّ هذا المسار، يسود الارتباك والتنافر في اللهجات لدرجة أن الأصوات المتصاعدة التي تُنذر وتُحذر، تصبح جزءاً من الضجة العامة. مما يساهم في تعزيز صورة الديمقراطية المتسامحة، التعددية، الكثيرة الألوان والفوضوية إلى حدٍّ ما.

الفوضى حقيقية

وكذلك الاجماع

بالحديث عن الإجماع، تذكيرٌ بسيط بمسألة كشمير الحاضرة أبداً. فالإجماع واضح ولا جدال فيه في الهند في ما يتعلق بكشمير. ويمتد الأمر على مختلف القطاعات والمؤسسات بما فيها الإعلام والبيروقراطية والاستخبارات وحتى بوليوود. لا وقت الآن لسرد قصة كشمير، تلك التراجيديا الأبدية. لكنّني لن أسامح نفسي إن تحدثت عن الهند دون أن أذكر كشمير.

بدأ الصراع لنيل الحرية في كشمير عام ١٩٤٧، لكنّ المناوشات المسلحة بدأت عام ١٩٨٩ أي منذ عشرين عاماً. ذهب ضحية هذا النزاع حوالي سبعة آلاف قتيل، وتمّ تعذيب عشرات الآلاف كما «اختفى» آلافٌ أيضاً. تعرّضت النساء للاغتصاب وترمّلت الكثيرات. اجتاح أكثر من نصف مليون جندي هندي وادي كشمير فغدى المنطقة التي تشهد أكبر حضور عسكري في العالم (علماً بأنّ عدد الجنود الأمريكيين في العراق في قمة الاحتلال بلغ حوالي ١٦٥ ألفاً).

ويدّعي الجيش الهندي اليوم أنّه ألغى التشدد في كشمير، ولعلّ هذا صحيح، إنما هل تعني سيطرة الجيش الانتصار حتماً؟



تكمن المشكلة في أنّ كشمير تقع على الخطوط الخاطئة أي في منطقة زاخرة بالأسلحة على شفير الغرق في الفوضى العارمة، كما أنّ النضال نحو الحرية في كشمير غارق في دوامة من النزاعات الايديولوجية الخطيرة: القومية الهندية (الشركات بالإضافة إلى الهندوسية، تختبئ في ظل الامبريالية)، والامبريالية الأمريكية (فرغ صبرها بسبب الاقتصاد السريع النمو)، ونظام الطالبان الإسلامي الذي ظهر من جديد من العصور الوسطى (ينتشر بسرعة على الرغم من وحشيته المجنونة لأنّه يقاوم الاحتلال الأجنبي). وتتصف كل من هذه الايديولوجيات بقساوة تتراوح بين الإبادة الجماعية والحرب النووية. أضف إلى ذلك، الطموح الامبريالي الصيني العدواني الأشبه بروسيا، والمخزون الهائل من الغاز الطبيعي في منطقة بحر قزوين والأخبار المشاعة على الدوام حول الغاز الطبيعي، والنفط واليورانيوم في كشمير ولاداخ، فتحصل بذلك على الوصفة المناسبة لحربٍ باردة جديدة (وهي كما الحرب الأخيرة، باردة بالنسبة إلى البعض وحامية بالنسبة إلى البعض الآخر).

من المقدّر أن تصبح كشمير صلة الوصل التي من خلالها ستتسلل الفوضى المستشرية في افغانستان وباكستان إلى الهند حيث سيستعر الغضب في نفس مائة وخمسين مليون مسلم هندي تمّ تعنيفهم وإذلالهم وتهميشهم. وقد أعلنت عن ذلك الاعتداءات الإرهابية التي كان أبرزها اعتداءات مومباي عام ٢٠٠٨.

ساهمت الحلول الحربية التي اعتمدتها الهند لمعالجة الاضطرابات في كشمير، في تفاقم المشكلة وترسيخها في أعمق الأعماق.

لعلّ الاستعارة الأنسب لوصف جنون أيامنا هذه هي قصة جبل سياشين الجليدي. أرض المعركة الأعلى في العالم حيث انتشر آلاف الجنود الهنود والباكستانيين في مواجهة الرياح الثلجية والبرد القارس الذي يصل إلى ٤٠ درجة تحت الصفر. ومن بين المئات الذين ماتوا في ذلك المكان، عدد كبير قضى حتفه من جراء الصقيع وحروق الشمس. اما اليوم فأصبح الجبل الجليدي مكباً للنفايات تتكوم عليه بقايا الحرب وآلاف القذائف وبراميل الوقود الفارغة، والأحذية القديمة، والخيم، وكل أنواع النفايات التي يخلفها الإنسان عقب خوضه الحرب. بقيت تلك المخلفات على حالها وحافظت عليها الحرارة المنخفضة لتصبح ذكرى لغباء الإنسان. أنفقت الحكومتان الهندية والباكستانية مليارات الدولارات على الأسلحة والمسائل اللوجستية الخاصة بالحروب على المرتفعات، وبدأت ساحة المعركة بالذوبان.



اما اليوم، فقد تقلّص حجم الجبل إلى النصف تقريباً. ويساهم أولئك الذين يعيشون حياةً رغيدة في الجهة الأخرى من العالم بذوبان الثلوج أكثر من المواجهات العسكرية. وهم أناس طيبون يؤمنون بالسلام وحرية التعبير وحقوق الإنسان: يعيشون في أنظمة ديمقراطية مزدهرة لا تأبه حكوماتها لمجلس الأمن التابع للأمم المتحدة فيما تعتمد اقتصاداتها بشكل كبير على تصدير الحروب وبيع الأسلحة إلى بلدان كالهند وباكستان (وروندا والسودان والصومال وجمهورية الكونغو والعراق وأفغانستان... واللائحة تطول). علاوةً على ذلك، سيتسبب ذوبان الجبل الجليدي بفيضانات كبيرة في شبه الجزيرة ما سيؤدي إلى جفاف شديد يؤثر في حياة ملايين الأشخاص. وسيمنحنا ذلك المزيد من الأسباب للقتال. وسنحتاج إلى المزيد من الأسلحة. ومن يعرف، قد يكون ذلك النوع من الثقة الاستهلاكية ما يحتاج إليه العالم لتخطّي الركود الراهن. وعندئذٍ، سيحصل كل من يعيشون في ظلّ الأنظمة الديمقراطية المزدهرة على حياة أفضل فيما يذوب الجبل الجليدي بسرعة أكبر.

فيما كنت أحاضر أمام حضور متوتر في إحدى جامعات اسطنبول (وسبب التوتر استعمالي لكلمات مثل الوحدة، والتقدم، والإبادة، والأرمن التي، عند جمعها في حديث واحد، تُغضب السلطات التركية)، رأيت راكيل دينك، أرملة هرانت دينك، تجلس في الصف الأمامي وقد ذرفت الدموع طوال فترة محاضرتي. وعندما انتهيت، عانقتني وقالت لي: «نحن نحافظ على الأمل. لم نحافظ على الأمل؟»

قالت نحن.

لم تقل أنت.

في تلك اللحظة، استذكرت كلمات الشاعر الأوردو فايز أحمد فايز التي غنتها عبيدا بارفين:

nahin nigah main manzil to justaju hi sahi
nahin wisaal mayassar to arzu hi sahi

وحاولت ترجمتها:

إن أُحبطت الأحلام فعلى التوق إليها

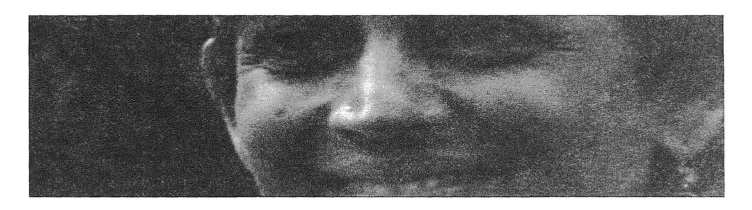
أن يحل محلها

إن استحال اللقاء فعلى الشوق إليه

أن يحل محله

النهاية ■

المــكــتــبـــة



اروندهاتى روى (ولدت فى ٢٤ نوفمبر عام ١٩٦١) روائية هندية وناشطة ومواطنة عالمية. حصلت على جائزة البوكرعام ١٩٩٧ عن روايتها الأولى «اله الأشياء الصغيرة» The God of Small Things.

ولدت روى فى شيلونج ميجهاليا، لأم كيراليتية سورية مسيحية وأب هندوبنغالى من العاملين فى زراعة الشاى. قضت طفولتها فى ايمانام بمدينة كيرالا. تلقت تعليمها فى مدرسة كوربس كريستى. فى سن السادسة عشرة رحلت من كيرالا إلى دلهى لتبدأ فى العيش كالمشردين. أقامت فى كوخ صغير بسقف من الصفيح بجوار أسوار موقع فيروز شاه كوتلا الأثرى، وعاشت من بيع الزجاجات الفارغة. بعد ذلك بدأت فى دراسة العمارة فى مدرسة دلهى للهندسة المعمارية حيث التقت بزوجها الأول المهندس جيرارد دا كونها.

وتعد رواية «اله الأشياء الصغيرة» الرواية الوحيدة التى كتبتها روى. فمنذ حصولها على جائزة البوكر ركزت كتاباتها على القضايا السياسية مثل مشروع سد نارمادا، وأسلحة الهند النووية، وقوة فساد أنشطة شركة إينرون.

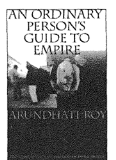
روى هى الرئيس الشرفى لحركة مناهضة العولمة / العولمة البديلة، وهى ناقدة عنيفة للأمبريالية الجديدة.

فى ردها على التجارب الهندية للأسلحة النووية فى بوكهاران وراجاستهان، كتبت روى مقال «نهاية التخيل» The End of Imagination الذى انتقدت فيه السياسات النووية للحكومة الهندية، ونشر فى مجموعتها «ثمن الحياة» The Cost of Living والتى شنت فيها أيضاً حملة عنيفة ضد مشاريع الهند الضخمة لسدود توليد الكهرباء المائية فى الولايات الوسطى والغربية فى مناطق مهاراشترا ومادهيا براديش وجوجارات. ومنذ أن كرست نفسها كلية للسياسة والأعمال غير الأدبية نشرت مجموعتين إضافيتين من المقالات بجانب عملها الخاص بالقضايا الاجتماعية.

منحت روى جائزة سيدنى للسلام فى مايو من عام ٢٠٠٤ تقديراً لعملها فى الحملات المدنية والدفاع عن مبدأ اللاعنف.

فى يونيو ٢٠٠٥ شاركت فى المحكمة الدولية لأجل العراق. وفى يناير ٢٠٠٦ منحت جائزة أكاديمية ساهيتيا عن مجموعة مقالاتها «جبر العدل اللانهائى» The Algebra of Infinite Justice، ولكنها رفضت تسلمها.

- «دليل القارئ العادى للأمبراطورية»
An Ordinary Person's Guide to Empire
South End Press - 2004



تقدم لنا اروندهاتى روى هذا العرض الواضح عما تعنيه فى الحقيقة ادارة بوش عندما تتحدث عن تعاطف المحافظين والحرب على الإرهاب. لروى روح مميزة فى تلك المقالات تفضح نفاق مايمكن تسميتهم بمجموعة «أنا ديمقراطى أكثر منك»، ولكن قبل كل ذلك تسعى لتذكيرنا بأننا نملك جوهر القوة وأساس الديمقراطية الحقيقية، قوة الشعوب فى الوقوف بأنفسهم ضد طغيان القادة الذين يخدعون الحشود بالخطب النارية. تعد تلك المقالات نداء للتكاتف ضد «أدوات سفر رؤية الإمبراطورية الأمريكية».

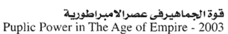
■

WAR TALK
ARUNDHATI ROY

لغة الحرب War Talk
2003/152 Pages/ South End Press/ISBN :0896087247

فى كتابها غير الروائى الثالث عالجت روى بشجاعة قضايا السلطة وسوء أستخدامها، وانعدام السلطة وتحولها من خلال المعارضة إلى قوى إيجابية من أجل التغيير. تشرح روى الصراعات الدينية فى بلدها، تحتفى وترثى بما هو ظاهر من أهمال لوصية غاندى الموروثة. تدين روى مشروعات السدود الهندية الضخمة لتوليد الكهرباء المائية والضارة بيئياً، والتى سيصاحبها تشريد مئات الألاف من السكان. كما تعرض روى بوضوح الفوضى فى الشرق الأوسط وتقدم تفسيرات حادة كشفرة الموسى للسياسة الخارجية للأدارة الأمريكية والنفوذ المتنامى للشركات العملاقة.

■

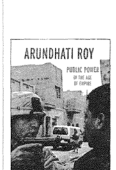


قوة الجماهيرفى عصرالامبراطورية
Puplic Power in The Age of Empire - 2003

POWER POLITICS
ARUNDHATI ROY

توضح روى الركائز السياسية والبشرية لتغيير النظام، وتعيد التأكيد على أهمية الفعالية والاحتجاج وذلك فى خطابها الرئيسى للمؤتمر السنوى التاسع والتسعين للرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع فى ١٦ أغسطس ٢٠٠٤، وقد أذيع الخطاب محلياً عبر قناتى سى-سبان بوك تى فى والديمقراطية الأن والاذاعة البديلة. عرضت روى على نحو شديد الذكاء القيود المفروضة على الديمقراطية فى العالم الحاضر. وتحدثت عن الحاجة لحركات مدنية للأحتجاج على احتلال العراق و أنحسار الديمقراطية عن انتخابات غير مسموح فيها بأية خيارات ذات معنى.، كما تكشف خطورة مقاومة منظمات المجتمع المدنى، مستعرضة كيف أن الحكومات هى التى تسد الطريق أمام الاحتجاج السلمى مما يؤدى لتشجيع الارهاب، و دور الاعلام الذى يشارك فى تهميش الأصوات المعارضة.

■





دفتر الشيكات والصواريخ العابرة
The Checkbook and the Cruise Missile
South End Press - 2004

إن أى صحفى ماهر يستطيع أن يكشف عن جوانب صوت الكاتب بطريقة حكى بسيطة، كروائية، أروندهاتى روى معروفة ببلاغة لغتها وبنائها المركب، وككاتبة مقالات سياسية نثرها دقيق وعنيف، كل تلك الكفاءات تلمع عبر المقابلات التى جمعها «ديفيد بارزنيان» فى كتاب «معارضة العولمة: حوارات مع اروندهاتى روى»، المقابلات التى سجلت بين عامى ٢٠٠١ و٢٠٠٣ سيجد فيها القراء الجدد والقدامى تقديرا إضافيا لأعمالها السابقة.

■

سياسة القوة
Power Politics
South End Press - 2002

اروندهاتى روى ـ التى تصفها النيويورك تايمز بأنها أكثر نقاد الهند حماسة ضد العولمة ـ أضافت مقالتين جديدتين للطبعة الأولى من الكتاب تتناولان الحرب الأمريكية على الإرهاب.

وقد اختير «سياسة القوة» ضمن قائمة «البوك سينس» «book sense» لأفضل ٧٦ كتابا لشهرى نوفمبر وديسمبر ٢٠٠١، كذلك ضمن قائمة «اكتشافات» مجلة لوس أنجلوس تايمز.

تتحدى روى فى «سياسة القوة» فكرة أن الخبراء فقط هم من يستطيعون الحديث عن قضايا ملحة كالحرب النووية وتخصيص تزويد الهند بالطاقة لشركات الطاقة الأمريكية وبناء السدود الضخمة فى الهند.

■

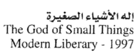
تكلفة الحياة
The Cost of Living
Modern Liberary - 1999

يتكون هذا الكتاب من جزءين، الجزء الأول بعنوان «الخير الأعظم شيوعا» يهاجم بناء سد «ساردار ساروفار» على نهر النارمادا فى غرب الهند، والجزء الثانى بعنوان «نهاية النخيل» يستنكر تجارب الهند النووية التى جرت فى مايو ١٩٩٨.

وكانت حركات مثل «إنقاذ النارمادا» و«جذور العشب» و«ضد السد» الاحتجاجية والتى تحركت لنحوعقد كامل، كانت تؤمن بأن السد بدلا من أن يكون حلا لمشكلة عجز المياه والكهرباء فى الهند سيكون سببا لأزمة مالية قاسية نظرا لتسببه فى تشريد ٤٠ مليون مواطن، كذلك سيؤدى إلى غرق ٢٤٥ قرية وإجحاف بحق المستحقين لإعادة التوطين بالإضافة للكوارث البيئية.

تجادل «أروندهاتى» حول الفائدة من هذا المشروع، وترفع أسئلة هامة حول «الثمن الحقيقى للتنمية» سواء فى شكل سدود كبيرة أو قنابل نووية.

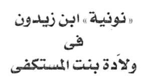
■



إله الأشياء الصغيرة
The God of Small Things
Modern Liberary - 1997

عزفت الروائية الهندية اروندهاتى روى ـ الحاصلة على جائزة البوكر ـ فى روايتها الأولى لحناً من الكلمات تصاعدت من الصفحات كموسيقى الجاز. فإله الأشياء الصغيرة هى قصة توأم صغير هم راهيل وإستها و باقى أفراد عائلتهم. ولكن الكتاب قد يبدو مثل مليون قصة تصدر دون توقف ولكنه يدور عن عقل طفل عبقرى يتلقى كل شىء ليحوله إلى كيمياء شعرية. والرواية من البداية غريبة ومألوفة للقارئ الغربى مكتوبة بانجليزية جديدة تماماً أنعشها التأثير الأسيوى الهندى فى الثقافة واللغة.

كتـــاب الـزاويــة



«نونية» ابن زيدون فى ولادة بنت المستكفى

ولد الشاعر «أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أحمد بن غالب بن زيد المخزومى» سنة ٣٩٤هـ ـ ١٠٠٣م بالرصافة من ضواحى قرطبة. وينتمى «ابن زيدون» إلى قبيلة «بنى مخزوم» العربية، التى كانت لها مكانة عظيمة فى الجاهلية والإسلام، وعرفت بالفروسية والشجاعة.

وكان والده من فقهاء «قرطبة» وأعلامها المعدودين. كما كان ضليعًا فى علوم اللغة العربية، بصيرًا بفنون الأدب، على قدر وافر من الثقافة والعلم.

اتصل «ابن زيدون» بكثير من أعلام عصره وأدبائه المشاهير. كما ساهم بدور رئيسى فى إلغاء الخلافة الأموية بقرطبة. كما شارك فى تأسيس حكومة جَهْوَرِيّة بزعامة «ابن جهور» حيث حظى بمنصب الوزارة فى دولة «ابن جهور».

كان ابن زيدون شاعرًا مبدعًا مرهف الإحساس، وقد حركت هذه الشاعرية فيه زهرة من زهرات البيت الأموى، وابنة أحد الخلفاء الأمويين، وهى «ولادة بنت المستكفى». وكانت شاعرة أديبة، جميلة الشكل، شريفة الأصل، عريقة الحسب. وكانت لما تملكه من جمال باهر بغية الكثير من الشعراء الذين يدلفون إلى مجلسها ليمتعوا أنظارهم بها وليتغزلوا بجمالها ودلالها. وكانت هى بنفس الوقت تشعر كل واحد منهم بانجذابها إليه، ومحبتها له، فظلت تلعب بمشاعرهم ـ حبًا للشعر ـ حتى يقولوه. وكان مما قالته طمعًا فى استثارتهم:

أمكّنُ عاشقى من صحنِ خدى
وأعطى قبلتى من يشتهيها

وبقيت على هذه الحال إلى أن رآها الشاعر ابن زيدون فهام بها، ولم تكن هى بأقل منه عشقًا له، إلا أنها فارقته ليس كرهًا له: وإنما لإعجابها بشعره، فأرادت أن تبتعد عنه ـ مع شوقها إليه ـ حتى يتعذب بفراقها ويتوجد عليها: لينطق بأعذب الشعر وأجمل القصيد، فكان ما أرادت، وكتب ابن زيدون قصيدته (النونية) إلى حبيبته ولادة بنت المستكفى. وكان هو فى إشبيلية وهى فى قرطبة وهى من أشهر أشعاره





هل ستواصل إيران بعد ثلاثين عاما من الثورة عزلتها عن قوى العولمة وترسخ نفسها فعلاً كقوة ثورية مضادة تحت شعار «عدالة اجتماعية» جديدة





يوميات إيرانية: الكارثة والمستقبل

روجر كوهين

Roger Cohen

■ أقل ما يمكن قوله صبيحة إعادة انتخاب «محمود أحمدى نجاد» كرئيس لإيران، هو أن الاحتفالات المواكبة لانتصار بنسبة ثلثى الأصوات قد ألغيت بسبب القلاقل التى تقارب محاولة انقلاب. وقد تدفقت قوات شرطة مكافحة الشغب المسلحة بالعصى ودروع السيقان السوداء بارتفاع الفخذ من وزارة الداخلية مغلقة الأبواب فى الساعات الأولى من يوم ١٣ يونيو. لقد توجهوا إلى عملهم لضرب الناس. كان التصويت للانتخابات الإيرانية الرئاسية العاشرة من عهد الثورة قد انتهى فى الليلة السابقة. وفى خلال ساعات، كانت وكالة الأنباء القومية (وكالة أنباء الجمهورية الإسلامية IRNA) قد أعلنت فوزا ساحقا لـ «أحمدى نجاد» من الجولة الأولى. لقد تغيرت طهران، تغيرت تماما.

ما بين ليلة وضحاها، تحولت مدينة احتفالية يغمرها الحماس المعربد للحيوية الظاهرية للحراك الديمقراطى للجمهورية الإسلامية ذات الواحد وثلاثين عاما، إلى مكان مليء بالعيون المتقدة والخوف الكامن والسفاحين الهائجين المرخصين من قبل الدولة. لقد بدا الناس مذهولين. بالطبع - وانقلب حالهم فجأة من البهجة إلى التعاسة. كل الحرية والمناظرات فى فترة ما قبل الانتخابات بدت فجأة وكأنها مسرح قاس للدمى يحركه لاعب منحرف. كان الناس يهمسون «إنه انقلاب، محاولة لقلب نظام الحكم».

خارج المقر المقوض بالفعل للحملة الانتخابية لـ «مير حسين موسوى» - مرشح المعارضة الذى ازدهرت حملته مؤخرا فى أدغال كثيفة من الرايات الخضراء والمناديل الملونة - كانت صفوف متراصة من قوات الشرطة على الدراجات النارية والمترجلة تذرع المكان جيئة وذهابا. كان التلكؤ يعنى أن تصبح هدفا. صرخت فى امرأة وهى تشهق قبل أن تختفى فى دوامة الزحام «ألق قلمك ودفترك وتعال لمساعدتنا».

كنت ما زلت أستخدم دفترا فى ذلك الوقت. لم يكن «آية الله على خامنئى» - الزعيم الأعلى - قد وصف المراسلين الأجانب بعد بعملاء «الشر»، مما ينطوى على دعوة مقدسة لضربهم أو طردهم أو اعتقالهم، وهو ما حدث بعد ذلك. فى صبيحة ذلك اليوم، كنت - مثل الجميع - متحيرا. كانت الحكومة الإيرانية فى السابق تتقدم بحسابات حذرة. ولم يكن بقاء الثورة يعتمد على نزوة. هل قامت تلك الحكومة حقا بدعوة مئات من الصحفيين إلى عيد للحرية فقط كى تغير رأيها؟ تلكأت قدر استطاعتى، وهرولت عند الضرورة، واصطدمت بشابة أخرى من المعارضة غارقة فى دموعها. وبينما توقفنا للحديث، اقترب رجل متوسط العمر. قال لها «لا تبكى، ابقى شجاعة ومستعدة».

سأدعوه «محسن». لقد أرانى بطاقة هويته التابعة لوزارة الداخلية حيث عمل هناك لمدة ثلاثين عاما حسب قوله. وقد ذكر أنه قد أوقف عن العمل، مثل عدد آخر من زملائه، الذين فصل عدد كبير منهم خلال الأسابيع الأخيرة. توارينا سريعا داخل مقهى، وكانت الأغانى الوطنية تهدر من جهاز التلفاز مصحوبة بصور الجنود والنساء الملتزمات فى أردية سوداء. هل كنا نشهد انتخابات أم فرضا للأحكام العسكرية؟ تحدث «محسن» عن شقيقه - أحد شهداء الحرب الإيرانية - العراقية بين عامى ١٩٨٠-١٩٨٨ - وكيف أنه هو نفسه لم يشارك فى تلك الحرب أو يتحمل فقدان شقيقه كى يرى «هذا الظلم ضد الثورة والضمير والإنسانية».

قال «محسن» أن كرامة إيران قد أهينت، لقد خرجت نتائج الانتخابات المزعومة من وزارة الداخلية وسط هواء الصيف. سألته لم عاتب الشابة؟ أجابنى: «لأنه فى أحلك الظروف تكون هناك حاجة لأفضل القرارات، والبكاء ليس هو الرد المناسب». أخبرنى «محسن» أنه عاتب رجال الشرطة أيضا: «سألتهم: إذا كان «أحمدى نجاد» قد فاز، فما ضرورة كل هذا القمع؟».



كان تساؤله عقلانيا فى مواجهة أعداد غير عقلانية. لقد ظهرت النتائج طوال الصباح تباعا فى كتل تراوح ما بين مليونين إلى خمسة ملايين صوت دون اعتبار للمناطق. (الإحصاء الجغرافى الكامل استغرق عشرة أيام للظهور، على فرض أن الهندسة العكسية تستغرق وقتا). طوال عملية الانتخاب غير المراقبة لم يكد يتأرجح نصيب «أحمدى نجاد»، مظهرا اتساقا شبه كامل عبر مناطق من التنوع الاجتماعى والعرقى الهائل، انتهى بـ ٢٤،٥٢٧،٥١٦ صوتا (٦٢،٦٣٪) أو حوالى ٢٠ مليون صوت أكثر من الأصوات التى فاز بها فى الجولة الأولى عام ٢٠٠٥ وعددها ٥،٧١١،٦٩٦ صوتا.

جرى الاحتفاء بهذا الفوز الصاعق بعد حملة انتخابية وضع فيها سجل الرئيس - من ارتفاع معدل التضخم وزيادة البطالة وتبديد عائدات النفط وما وصفته كلمات «موسوى» من سياسة خارجية «استفزازية ومغامرة» - تحت مراقبة دقيقة من قبل الإيرانيين المهتمين بمواردهم المالية أو بالفخر بمكانة بلاد فارس فى العالم. لقد وصف «خامنئى» نفسه النتيجة بأنها معجزة «إلهية».

أما المهزلة المهينة فكانت المناخ العام فى طهران، حيث كان المراسلون الأجانب بالفعل مقيدى الحركة إلى حد كبير فى ظروف أكثر تشددا (على الرغم من أن زميلى «بيل كيلر Bill Keller» كان قد ذهب إلى أصفهان قبل أربعة أيام من التصويت ووجد نفسه وسط معركة تصادمية بين المحتجين وقوات الأمن). من الصحيح أيضا أن «أحمدى نجاد» خصص ساعات وإعانات لا حصر لها لكسب أصوات سكان المدن الصغيرة الذين ربما كانوا سريعى التأثر بما سمعوا فى المساجد المحلية عن مساهمته فى تقدم برنامج إيران النووى، والذى حوله الرئيس إلى رمز وطنى لا يقل فى قوته عن تأميم النفط.

لكن «أحمدى نجاد» كان قد ضمن فوزه عام ٢٠٠٥ عن طريق المدن وليس المناطق الريفية، وهو نمط للمحافظين منذ عام ١٩٩٧. إن تحقيقه لفوز ساحق فى الريف هو أمر مستبعد تماما. بل إن المجلس الرقابى المكون من اثنى عشر عضوا - والمخول بالإشراف على التشريع والانتخابات - ومعظمهم من رجال الرئيس، وجد انحرافات فى خمسين مدينة تشكل أكثر من ثلاثة ملايين صوت، أو ما يزيد على ٧،٥٪ من إجمالى الأصوات. ولكن ذلك لم يمنع المجلس - بعد تحقيق صورى - من إعلان الانتخابات «سليمة» فى الثلاثين من يونيو.

بدا ذلك متشددا. إن انخفاض التأييد لعالم الدين الإصلاحى «مهدى كروبى» من أكثر من خمسة ملايين صوت عام ٢٠٠٥ إلى ما يزيد بالكاد عن ثلاثمائة ألف صوت، أو ما يوازى ٠،٨٥٪ من الأصوات، كان مجرد واحد من التفاصيل العديدة المنافية للمنطق، مثل الفوز الساحق لـ «أحمدى نجاد». إن وجود عدد أكبر من اللازم من بطاقات الانتخاب المطبوعة، وحوالى أربعة عشر ألف صندوق متنقل للأصوات، وقلة عدد المراقبين - طرد مراقبى «موسوى» من معظم الدوائر الانتخابية - كل ذلك شكل تربة خصبة للتحايل. هل كان هناك عنف؟ ليس تماما. هل كانت تلك انتخابات حرة وعادلة وفقا لمعايير الأمم

كتب هذا المقال فى يوليو الفائت

بترتيب مع:

The New York Review of Books

ترجمة: عادل فتحى

المتحدة التى تعتبر إيران نفسها عضوا فيها؟ كلا. بالتأكيد كلا.

تحدثت عشية الانتخابات إلى «كاووس سيد إمامى»، وهو خبير سياسى مرموق قام بعمل عدة استطلاعات. كان متأكدا من شىء واحد فقط. «بالنظر إلى التحول مائة وثمانين درجة منذ شهر مضى. عندما كان موضوع الانتخابات فاترا وتوقعت نسبة حضور ٥٥٪ مقابل الـ ٨٠٪ التى أتوقعها الآن. فقد أصبح من المستحيل أن يحصل «أحمدى نجاد» على ٥٠٪ فى الجولة الأولى. ويعنى ذلك عمل جولة ثانية».

لقد أثبت أنه كان متحفظا: فقد أدلى ٨٥٪ من مجموع الناخبين بأصواتهم. ومع ذلك. فأسبوع آخر من الحملة الانتخابية كان سيعنى مزيدا من المناظرات المستمرة والموجات الخضراء التى تذكر بـ «ثورات الألوان» فى أوكرانيا وجورجيا. هناك تصريح لـ «يد الله جوانى» رئيس المكتب السياسى للحرس الثورى، قبل الانتخابات بأربعة أيام. كان يجب أن يستحق مزيدا من الاهتمام: لو كان «موسوى» يفكر فى ثورة ناعمة، فإنه كان سيراها «تسحق قبل أن تولد».

كان القمع عنيفا صبيحة ذلك اليوم الأول من الفوضى. كل شخص هناك كان يعلم أن هناك شيئا عفنا فى دولة إيران. كان الغش يملأ الهواء. فى ذلك المساء، فى الجادة الأنيقة التى تحفها الأشجار، جادة «والى عصر» التى تقطع المدينة من الشمال إلى الجنوب، هرولت باتجاه شخص يدعى «ماجر ميربور»، كان يرتعد وهناك أثر ضربة ناتئة فى ظهره وجروح أعلى ذراعه وفخذه، وحكى لى كيف أنه ضرب «مثل خنزير» عندما انحنى لمساعدة امرأة جريحة. شعرت بالصدمة. وفى الحقيقة أنه فى خلال الأيام العشرة التالية لم يتضاءل إحساسى بالصدمة. حيث رأيت النساء يضربن بالهراوات. عادة بواسطة رجل من ميليشيا «الباسيج»، المزود بدرع وخوذة وعصا ولديه تعليمات بعمل أسوأ ما لديه.

بعد أسابيع، كنت ما زلت مصدوما. لقد ترنحت إيران. كان الترنح عنيفا. ومع ذلك، برزت حقائق معينة بقدر من الوضوح بفضل الرصيد الدائم للهيكل الثورى القوى للبلاد. إن الجمهورية الإسلامية، التى يزعجها دائما التوتر الكهنوتى-التحررى الذى يعبر عنه اسمها. والموجود فى إيران منذ أن طالب الشعب بدستور عام ١٩٠٥. لن تعود أبدا كما كانت فى السابق.

لقد تحول ملايين



الإيرانيين من الإذعان غير المبالى إلى نهج أمنوا من خلاله أن لديهم نفوذا محدودا رباعى الأعوام عبر معارضة صريحة لنظام أصبحوا الآن ينظرون إليه باحتقار تام. لقد أصبح البناء الكهنوتى والسياسى أكثر تصدعا. وتقلبا - أكثر من أى وقت منذ الأعوام الدموية قبل الثورة. عندما جرت تصفية أعداد كبيرة بينما كان «آية الله روح الله خومينى» يتلاعب بذكاء بأولئك الذين حاربوا فى سبيل الديمقراطية وليس الحكم الدينى.

قام خليفة «الخومينى» كمرشد أعلى، «آية الله على خامنئى»، بتقويض المفهوم الجوهرى لولاية الفقيه. فقد تخلى عن دوره كمحكم إلهى - رجل يمثل الإمام الثانى عشر الغائب إلى حين عودته المنتظرة - لصالح دور منحاز إلى جانب «أحمدى نجاد». إن ذلك لا يحمل شيئا من هالته السابقة. يترجم الفرنسيون لقبه بـ «المرشد». أو إنكاره المحمود للذات فى السابق. لم يعد «خامنئى» ممثلا للسماء، وأصبح الآن عالقا فى الوحل.

هناك يجد «خامنئى» نفسه بجانب ثانى أبنائه، عالم الدين «مجتبى خامنئى»، الذى يبدو دوره فى القمع العنيف شديد الأهمية، وخاصة فى السيطرة على الميليشيات المغيرة. كانت «الموت لخامنئى» هى أكثر صيحات الاحتجاج التى سمعتها غرابة، وذلك معيار لما آلت إليه الأحداث الأخيرة من تحطيم للمحظورات. فى الوقت نفسه، انتقل الحرس الثورى بقيادة اللواء «محمد على جعفرى» إلى وسط مسرح الأحداث فيما وصفه «جعفرى» نفسه بأنه «مرحلة جديدة من الثورة والصراعات السياسية» عندما قامت قواته النخبوية «بأخذ زمام المبادرة لقمع قلاقل لا تنتهى».

باختصار، ظهرت إيران جديدة أكثر هشاشة وتصدعا وعسكرية. فقد تقوضت سطوتها الإقليمية الحديثة بسبب انهيار أسعار النفط وازدياد المعارضة الداخلية ووجود قيادة أمريكية أكثر مرونة وأناة. إن ذلك يطرح الكثير من الأسئلة. هل يتجاوز التضامن الصدام بين الملالى؟ كيف يمكن أن يؤثر مزيد من عدم الاستقرار على البرنامج النووى المتسارع للبلاد؟ هل يمكن لـ «موسوى» تنظيم معارضة سياسية فعالة؟ وهل يمكن التضحية بـ «أحمدى نجاد» - الرمز السياسى الأكثر إثارة للجدل فى التاريخ القصير للجمهورية الإسلامية - فى سبيل التوصل إلى تسوية لدعم نظام مزعزع؟ بالنظر إلى التصدعات السياسية والدينية والاجتماعية الظاهرة الآن، فلا أستبعد إلقاء الرئيس من النافذة فى النهاية. ومع ذلك، فلا يجب لأى شخص - وخاصة صناع السياسة الأمريكيين - أن يعول على ذلك.

ترتفع جبال «البرز» عاليا فى الطرف الشمالى من طهران، وتثير قممها أحلام الهروب لدى الناس المحاصرين فى أعناق الزجاجة اللانهائية بالمدينة. بالنسبة للإيرانيين الشباب - ٦٥٪ من تعداد السكان الذى زاد أكثر من الضعف منذ الثورة إلى ٧٥ مليون نسمة، هم أقل من سن الخامسة والثلاثين - فإن الدروب الجبلية هى مهرب طبيعى، ولكنها أيضا مهرب عقلى: من الرقابة الذاتية ومن الملابس أحادية اللون ومن أى إنذار لشرطة الأخلاق لانكشاف عنق أنثى أو ظهور شعرها من أسفل الوشاح.



قبل نهاية زيارة استغرقت ثلاثة أسابيع فى يناير وفبراير، تنزهت فى جبال «البرز» وجدت أن الإحباط - بسبب أحكام ملابس الإناث وندرة فرص العمل وارتفاع الأسعار - كان أمرا بارزا فى العديد من المحادثات التى رسمت صورة لإيران المستغرقة فى لعبة القط والفأر المعقدة: بنية كهنوتية عليا على رأس مجتمع أصبح - فى جوانب عديدة - علمانيا، مع قوانين قمعية تجاهد لمنع تمكين النساء اللاتى أعتقهن التعليم الذى جاءت به الثورة. اليوم تبلغ نسبة طلاب الجامعات من الإناث ٦٠٪. لقد خاطب آيات الله العائلات الشيعية التقليدية للسماح بتعليم بناتهن.

فى ذلك الوقت، أخبرنى «ناصر هديان» عالم السياسة: «أقول لطلابى أن الانتظار صعب ولكن عليكم بالصبر. إن قوانين البلاد لا يمكن أن تتلكأ للأبد خلف الواقع، والواقع الإيرانى اليوم أن النساء قد تم تمكينهن وانتشرت العلمانية». وبدورى، لم أعتقد أن السياسة يمكن أن تتلكأ خلف تلك الحقائق فى عام الانتخابات.

لقد وفرت انتخابات الثانى عشر من يونيو جسرا محتملا بين إيران الشابة التى تتطور سريعا والشغوفة بالعالم والتى تتواصل معه مباشرة وبازدياد، وبين المؤسسات الثورية التى تحولت إلى اتجاه محافظ تحت حكم «أحمدى نجاد». لقد خدمت الانتخابات الرئاسية كصمامات أمان فى الماضى. فقد وفرت تصحيحات متواضعة للمسار جعلت من مصطلح «جمهورية» أمرا ذا مغزى حقا. لقد تميزت إيران فى منطقة مستبدة بانتخاباتها التى لا يمكن التكهن بها مستقبلا، مثلما فاز الإصلاحى «محمد خاتمى» باكتساح عام ١٩٩٧.

صرح «خاتمى» - الذى انتهى به الأمر إلى تغيير فى اللهجة أكثر من الجوهر بأنه سوف يترشح مرة ثانية هذا العام، قبل أن يتنازل لصالح «موسوى» رئيس الوزراء الأسبق صاحب المؤهلات الثورية المعصومة، الذى يمت بصلة قرابة بعيدة لـ «آية الله خامنئى»، والوطنى المخلص والتجسيد المباشر على ما يبدو للتغيير الذى لا ينذر بالتهديد. لقد عمل «خامنئى» - كرئيس - مع «موسوى» خلال أعوام الثمانينيات التى دمرتها الحرب. كانت العلاقة بينهما غير مريحة، ولكنها صمدت لمدة ثمانى أعوام. ويبدو أن الزعيم الأعلى - نظرا لحساسيته تجاه رئاسة ثانية لـ «خاتمى» - قد مد جسور السلام مع «موسوى»، حتى لو كان تفضيله لـ «أحمدى نجاد» واضحا.

ولكن انصياع «خامنئى» كان لـ «موسوى» الرتيب والمتحفظ والمطيع فى بداية مايو، أما فى بداية يونيو فقد أصبح النشط المناوئ لـ «أحمدى نجاد». لقد أفسحت لا مبالاة الإيرانيين المجال للحراك الذى سيحقق نسبة حضور ٨٥٪. كان «موسوى» مدفوعا جزئيا بزوجته «زهرة راهنفارد»، صاحبة الشخصية الكاريزمية، والتى رأيتها قبل الانتخابات مباشرة فى حشد كبير بطهران، حيث بدأت فى الصياح عاليا مرتدية حجابها الزهرى «مرحبا بالحرية»، وتابعت محذرة «لو حدث تلاعب، فستقوم ثورة فى إيران».

كانت الأشرطة والرايات الخضراء فى كل مكان بينما كانت «زهرة» تدعو لأفكارها: «إنكم تبحثون عن هوية جديدة لإيران تحقق لكم الكرامة فى العالم، إيران حرة متطورة مفعمة بالحياة. إننا نسعى إلى علاقات مسالمة مع بقية العالم وليس هجمات لا معنى لها وصداقات غير محسوبة». كان ذلك أمرا مزعجا. ولكن تلك كانت أياما وليالى مزعجة، تتسم بالاتهامات والاتهامات المضادة فى المناظرات الرئاسية التى يشاهدها عشرات ملايين الناس على التلفاز. كان انعدام الشفافية هو ما اعتمد عليه النظام، ويبدو أن ذلك تبخر مع العنف المتهور.



كان «على أكبر هاشمى رافسنجانى» نفسه، والذى ظل لوقت طويل الحاكم الخفى للنظام، رئيس مجلس الخبراء المشرف على مكتب المرشد الأعلى، قد احتد فى خطاب إلى «خامنئى» بأن «أحمدى نجاد» قد يواجه نفس السقوط المفاجئ لأول رئيس للجمهورية الإسلامية «أبو الحسن بنى صدر»، لأنه «كذب وانتهك القوانين ضد الدين والأخلاق والعدالة». لقد اتهم «أحمدى نجاد» «رافسنجانى» وآخرين فى السلطة الكهنوتية بإثراء أنفسهم. إن أى نجاح كاسح فى الانتخابات كان سيكون مقبولا، ولكن فى «شيكاغو».

ما الذى حدث إذن لتلك العاصفة التعددية العاتية التى سادت الجمهورية حتى ليلة ١٢ يونيو؟ ربما لن نعرف ذلك تماما قبل وقت طويل، وربما لن نعرف أبدا. ولكن ما نعرفه واضح للعيان. لقد اشتعلت معركة أساسية بين الثوريين القوميين وبين الإصلاحيين من أنصار العولمة. وقد ساعدت مبادرات الرئيس «أوباما» على إشعال تلك الحرب. وفى قلب المعركة تكمن مسألة ثقة إيران بذاتها.



**ما بين ليلة وضحاها،
تحولت مدينة يغمرها الحماس
للحراك الديمقراطي للجمهورية الإسلامية
ذات الواحد وثلاثين عاما، إلى مكان مليء
بالعيون المتقدة والخوف**



ما الذى حدث إذن لتلك العاصفة التعددية العاتية التى سادت الجمهورية حتى ليلة ١٢ يونيو؟ ربما لن نعرف ذلك تماما قبل وقت طويل. وربما لن نعرف أبدا

هل ستواصل إيران. بعد ثلاثين عاما من الثورة - عزلتها عن قوى العولمة الاقتصادية والسياسية وأن ترسخ نفسها فعلا كقوة ثورية مضادة تحت شعار «عدالة اجتماعية» جديدة، بهدف الحفاظ على الحكم الدينى الإسلامى؟ أم أنها أصبحت واثقة من هويتها الإسلامية ومن أمنها بجوار عراق يسيطر عليه الشيعة حاليا، ومن استقلالها الراسخ عن أمريكا (وهو إنجاز ثورى آخر)، بما يكفى للتخلى عن الهجوم اللاذع المبتذل ضد الشيطان الأعظم والعزلة المدمرة للذات؟

فى النهاية، جاءت الإجابة واضحة. أعود بذاكرتى إلى المفكر والصحفى صاحب الإعاقة الشديدة «سعيد هاجريان» وهو يقف بجسارة بجوار «زهرة راهنفارد» فى هذا السباق. وهو الآن ملقى فى السجن ومريض جدا. أفكر فى الاقتصادى «سعيد ليلاز» الذى رأيته بالأمس - ملقى الآن فى السجن - وإصلاحى آخر «محمد أترينفار» كنت قد تحدثت إليه، أيضا فى السجن. أفكر فى «مازيار بهارى» مراسل «نيوزويك» الذى رأيته فى المؤتمر الصحفى لـ «أحمدى نجاد» بعد الانتخابات والذى خصص للحديث بإسهاب عن «الديمقراطية الأخلاقية» لإيران، وهو أيضا فى السجن.

لقد جرى تجميع غالبية هيئة الخبراء الإصلاحية انتقائيا. وأى شخص - مثل «رافسنجانى» آمن بقوة بـ «الخيار الصينى» لإيران - أى إمكانية الانفتاح على أمريكا والعالم مع الحفاظ على النظام - جرى كبته. وفى النهاية، فإن الذى فاز هو عدم الثقة بالانفتاح وبالتطورات الاجتماعية السريعة جدا التى حققتها الثورة.

أقول «فى النهاية» لأنى أعتقد أن الأمر تحقق بالكاد. فقد جاء مد «موسوى» متأخرا جدا وكان أخضر اللون، مطلقا الإنذارات بخصوص ثورة ملونة فى مقار الحرس الثورى وميليشيا «الباسيج». وقد جاء ذلك مع عرض مقلق للحوار من «أوباما» بقى على الطاولة دون جواب. أخبرنى «محسن محمودى»، رجل الدين المحافظ المؤيد لـ «أحمدى نجاد»، بعد أسبوعين من الانتخابات «لا يمكن أن نسمح لـ «موسوى» أو «خاتمى» باستعادة علاقتهما، لأنهما قد يحققان عندئذ وضعا بطوليا».

إن أمريكا تلقى شعبية لدى معظم الإيرانيين الذين يمكن أن يرحبوا الآن بتطبيع حذر. أى أن اليمين الجديد فى إيران الملتف حول «أحمدى نجاد» أدرك وجود خيالين. معارك سهلة وتقارب مع واشنطون قد يصبح خارج السيطرة. وقد اختار - غالبا فى الساعات الاثنين وسبعين الأخيرة - المطرقة الساحقة.

لو أن المعارضة السياسية كانت واضحة، فإن القلق الدينى أصبح أكثر وضوحا. وفى «قم» المركز الدينى للبلاد، قامت هيئتان للعلماء بشجب الانتخابات باعتبارها مزورة

بدا كل شىء أخرق ومرتجلا فى الأيام التالية للتصويت: الأسلوب المبالغ فى التدقيق الذى أعلنت به النتائج المشينة: «خامنئى» يلتمس من «أحمدى نجاد» أن يكون رئيسا لكل الإيرانيين. يتبعه على الفور خطاب شديد الانحياز من نصيرد يشجب كل من لم يصوت له باعتبارهم غوغاء لا قيمة لهم مثل «التراب»: والحشد غير المقنع بالحافلات لمؤيدى «أحمدى نجاد» الذين سببوا كثيرا من الجلبة ولكن كان عددهم قليلا بالمقارنة.

بعد ثلاثة أيام من التصويت، وفى الخامس عشر من يونيو، اجتمع حنق الإيرانيين فى أروع مظاهرة شعبية يمكن أن أشهدها على الإطلاق. نادرا ما انتشر الصمت بمثل تلك القوة. من ميدان «انقلاب» (الثورة) إلى ميدان «آزادى» (الحرية)، عبر مسافة أميال عديدة، شكل ثلاثة ملايين من البشر بحرا أخضر اللون. ومع تعطيل الهواتف الخلوية وحجب خدمة الرسائل النصية وتقطع خدمة الإنترنت، تجمع كل هؤلاء بكلمة من الشفاه فى مدينة من الهمسات.

ساروا ببطء، طلاب وأصحاب حوانيت، كبار وشباب، رافعين الأذرع بإشارة «V» علامة النصر. كانوا يقولون «سكوت» (صمتا) لو ارتفعت مجرد همهمة. همسوا لقوات الشرطة «ارفعوا أيديكم». كانت إحدى اللافتات تسأل «أين الـ ٦٣٪؟». أخبرتنى امرأة شابة اسمها «نجار»: «كنا نأمل أنه بعد ثلاثين عاما سيكون لنا قليل من الاختيار». وبجوارى جاء صوت رجل لحوح: «نحن تراب، ولكننا سنصيبهم بالعمى».

فى تلك اللحظة، بدا الحشد لا يمكن مقاومته، وضخما لدرجة أنه لا يمكن إيذاؤه، وقويا بحيث لا يمكن ترويضه، وبدا الأمر كما لو أن كل السعى الإيرانى المحبط عبر قرن من الزمان نحو نمط من أشكال التعددية الديمقراطية، تسوية قابلة للتطبيق بين الكهنوتية والعلمانية، والتى لا تنكر العقيدة الإسلامية الواضحة للبلاد أو انجذابها الشديد للقيم التحررية، قد تدفق إلى الجادة الواسعة.

تم دفع المد الهائل للخلف. كانت الحشود تجتمع يوميا، ولكن ليس بتلك الأعداد مرة ثانية. ولم يكن «موسوى» - مقيد الحركة - مرئيا بدرجة كافية أو متحمسا لاقتناص اللحظة. لقد مر هو وزوجته على مسافة أربع أقدام منى فى مظاهرة كبيرة فى الثامن عشر من يونيو. وقد لوح للجمع ولكنه لم يقل شيئا. زعيم مقيد. كان «أوباما» مقيدا أيضا وكان واعيا بحق للتاريخ المسموم. ولكن ربما متأخرا ليومين خلف المنعطف بتنديداته المتزايدة بالعنف.

فى صلاة الجمعة بعد أسبوع من الانتخابات. لم يظهر «خامنئى» مثل ذلك التقيد. حيث وقف بوضوح فى صف «أحمدى نجاد» وصرح بأن احتجاجات الشوارع يجب أن تتوقف وإلا فإن الدماء المراقة سوف تلطخ أيدى «موسوى». وقد شاهدت دماء تراق فعلا فى اليوم التالى. نساء تعرضن للضرب يعرجن بأقدامهن. سحب الغاز المسيل للدموع تتلوى. الصيحات ترتفع. بينما اندلعت المعارك التصادمية بين قوى الأمن التى تعمل الآن بتفويض إلهى وبين عشرات الألوف من المحتجين الذين يتحدون المرشد. فى ذلك المساء، حدد اغتيال «نيدا أغا-سلطان» ذات الستة والعشرين عاما بطلقة واحدة والذى تم تصويره بالفيديو وبثه عالميا، الوحشية الطائشة لتلك اللحظة: صورة العيون الشاردة وتضاؤل قيمة الحياة والدماء تسيل على وجهها. سوف يسقط إلى الأبد حديث «أحمدى نجاد» عن «العدالة».

إنه رئيس عطلة نهاية الأسبوع. كانت اليد العليا للقوة. مؤقتا على الأقل. ولكن بتكلفة فادحة. فمع ازدياد الضغط، ألغى «أحمدى نجاد» رحلات إلى مدينة شيراز وليبيا. وقد هاجم كل من «على أردشير-لاريجانى» المتحدث النافذ لـ «المجلس» (البرلمان الإيرانى) و«محمد باقر قليباف» عمدة طهران، قمع «أحمدى نجاد» للمعارضة. وكلا الرجلين من المحافظين المعتدلين المقربين لـ «خامنئى». وأعتقد أن «لاريجانى» - صاحب الطموحات الرئاسية - سيكون مؤشرا مفيدا للمشاعر السياسية خلال الأشهر القادمة. وكانت الانتقادات شديدة داخل المجلس أيضا. وقد اختار غالبية الأعضاء عدم حضور احتفال بالفوز. وما تزال تحلق فى الهواء مقارنة «رافسنجانى» لـ «أحمدى نجاد» بـ «بنى صدر» - الرئيس الأول للبلاد بعد الثورة والذى خلعه رجال الدين - وبالتأكيد، فإن «رافسنجانى» ما يزال يشغل مناصب عليا.

لو أن المعارضة السياسية كانت واضحة، فإن القلق الدينى أصبح أكثر وضوحا. وفى «قم» المركز الدينى للبلاد، قامت هيئتان للعلماء بشجب الانتخابات

باعتبارها مزورة. أما «آية الله حسين على منتظرى»، الذى تشاجر مع «الخومينى»، ثم، لاحقا، مع «خامنئى»، جزئيا، بسبب مفهوم ولاية الفقيه، فقد قال عن نتيجة الانتخابات «لا يمكن أن يصدقها شخص حكيم عاقل». وشجب حكام إيران باعتبارهم «مغتصبين ومتجاوزين». أما «آية الله سيد حسين موسوى تبريزى» المدعى العام السابق فى عهد «الخومينى» فقد صرح بأن من حق المحتجين أن يتظاهروا. وذكر «تبريزى»: «الشاه أيضا وصف المتظاهرين بمثيرى الشغب». ولمثل تلك الأسباب كان نظام الشاه غير شرعى».

فى عهد «بوش» المتشدد، حقق «أحمدى نجاد» المتشدد المتقلب نجاحا على حساب البيت الأبيض. ومع تصنيفه ضمن محور الشر، أثبت «أحمدى نجاد» سرعة بديهته فى رد الهجوم، واصفا نفسه بالمستضعف فى مواجهة «قوى الغطرسة». ولكن نظرا لما أصابه من أضرار بسبب العنف فى الداخل، ومواجهته لرئيس أمريكى أسود من أصول مسلمة جزئيا يمد يده للعالم الإسلامى، ومع فقدان مصداقيته فى الغرب إلى الأبد بسبب إنكاره للمحرقة، فربما أثبت الآن أنه عبء أكثر من كونه مكسبا. ولو تمكن «أوباما» من استمالة سوريا - الحليف العربى الرئيسى لإيران - إلى عملية سلام عربية-إسرائيلية، فربما بدأ الوضع الإقليمى لإيران يبدو أقل نفوذا بكثير، خاصة مع انخفاض سعر برميل النفط إلى ستين دولارا وسقوط الاقتصاد فى دوامة حلزونية وتصلب المعارضة فى العراق ضد التدخل الإيرانى. لقد سمعت نموذج «آية الله على السيستانى» من العراق يتردد عدة مرات بعد الانتخابات كمثال واضح للزعامة الدينية الشيعية القوية التى تحترم العملية الديمقراطية.

ولكن من المؤكد أن انتصار «أحمدى نجاد» يعكس حقيقة قاسية: سطوة الزمرة المتشددة التى تحارب الآن من أجل بقائها وثروتها، ثروتها التى يغذيها جزئيا إسناد الرئيس لعقود الأمر المباشر الخاصة بعمليات حفر وإنشاء آبار النفط للحرس الثورى. بعد يومين من الانتخابات، أخذنى واحد من الدائرة المقربة لـ «رافسنجانى» إلى مصعد وأخبرنى أن الرجال الأربعة المسئولين عن التزوير والقمع هم «حسين طائب» قائد ميليشيا «الباسيج»، و«مجتبى خامنئى» ابن المرشد، و«سعيد جليلى» رئيس مجلس الأمن القومى والمفاوض الرئيسى لإيران حول القضايا النووية، و«خامنئى» نفسه. لم يذكر الرجل «جعفرى» رئيس الحرس الثورى، ولكن أهمية ١٢٥ ألفا من النخبة القوية بالنسبة لبنية النظام هى أمر واضح. ويأتى الدعم الكهنوتى لتلك القوات أساسا من «أحمد جاناتى» الأمين العام لمجلس الشورى و«محمد مصباح يزدى» الرئيس الأسبق للقضاء والزعيم الروحى لـ «أحمدى نجاد».

هل ستتمكن تلك المجموعة من تجاوز تلك المرحلة الصعبة؟ هذا هو السؤال المطروح خلال الأشهر القادمة. أم أنها ستسعى إلى خيار التعاون مع المعتدلين فى حكومة جديدة لـ «أحمدى نجاد» لمحاولة تهدئة الغضب الشعبى وإرسال إشارة المصالحة إلى العالم؟ لقد واصل «موسوى» و«خاتمى» و«كروبى» شجب العنف المستخدم ضد احتجاجات الشوارع، كما أشار «موسوى» إلى تشكيل حزب سياسى جديد. ولكن المجال الحقيقى أمامه للمناورة فى مناخ يشبه الأحكام العرفية ما يزال غير واضح.

فى الواقع أن الحالة الجديدة لإيران هى الفوران. إن انتكاسات الثانى عشر من يونيو هى أبعد ما تكون عن الانتهاء. وهى تؤثر على مجتمع منعزل ونظام منقسم. والقوميين الذين كانوا يتحدثون إلى فى فبراير عن مرونة الجمهورية الإسلامية يقومون الآن بتنزيل طرق تصنيع قنابل المولوتوف من الإنترنت. لقد تحول المد الشعبى الساخط المطالب بإعادة إحصاء الأصوات أو إعادة الانتخابات الزائفة إلى شىء أكبر. أصبح ذلك التقلب واضحا عندما استؤنفت مظاهرات الشوارع بحضور الآلاف فى التاسع من يوليو، وهى الذكرى العاشرة لقمع احتجاجات الطلبة عام ١٩٩٩. وقد قتل أحد الطلبة فى ذلك الوقت: كما قتل عشرات على الأقل منذ انتخابات العام الحالى المثيرة للجدل. إن للاستشهاد قوة ضخمة فى إيران الشيعية، مع دورات حداد الموتى التى تستغرق ثلاثة أيام وسبعة أيام وأربعين يوما على التوالى، واستعراض الطقوس التى تستعيد - من خلال جلد الذات - ذكرى حزن وفاة أفراد من آل بيت النبى (عليه الصلاة والسلام). من المؤكد أن ذكرى شهداء هذه الانتخابات الانقلابية سوف تبقى ويتردد صداها فى الذاكرة الإيرانية الشاملة.



فى الوقت نفسه، ما زالت أجهزة الطرد المركزى تدور. فهناك اليوم ما يقارب السبعة آلاف جهاز منها، وقد أنتجت إيران حوالى طن من اليورانيوم منخفض التخصيب. وقد صرح مسئولون إسرائيليون بأن الخط الأحمر قد اقترب وأنهم أشاروا أكثر من مرة إلى أن إسرائيل على أهبة الاستعداد لقصف المنشآت الإيرانية لمنعها من أن تتحول إلى قوة نووية أو حتى قوة نووية افتراضية. وقد ذكر «جو بايدن Joe Biden» أن ذلك حق مطلق لإسرائيل، ولكن يبدو أن «أوباما» قد نأى بنفسه عن ذلك، حيث ذكر أن الولايات المتحدة أرادت حل المسألة النووية «بطريق سلمية». إن دعوة الرئيس الأمريكى شديدة الأهمية للعالم الإسلامى لن يتبقى لها سوى القليل إذا ما تساقطت القنابل الإسرائيلية على «ناتانز»؛ ولن يكون هناك تمييز بين إسرائيل والولايات المتحدة لدى ملايين المسلمين من القاهرة إلى طهران وما بعدها. يقول «أوباما» أن عرضه لا يزال قائما. حيث سيكون هناك سبيل للتطبيع إذا ما أبدت إيران استعدادا لقبول تسوية بشأن برنامجها النووى. ولكن من الواضح أن العملية المفترضة قد أصبحت صعبة كلية: فشرعية الحكومة الإيرانية تحيط بها الشكوك، وأيديها ملطخة بالدماء، وهى واقعة تحت ضغوط تزلزل استقرارها وقد تؤدى إلى الانفجار. وقد طالب «أوباما» وزعماء القوى الصناعية الرئيسية برد إيرانى بشأن المحادثات النووية بحلول سبتمبر، معجلين بالمهلة الفضفاضة التى كانت محددة بنهاية العام. هناك «نفاد صبر» عالمى رسمى تجاه إيران. ولكن لا أحد يستطيع السيطرة على أو التنبؤ بانهيار سلطة «أحمدى نجاد»، وبات من الواضح استحالة عودة الأمور إلى سابق عهدها ما دام الناس يضربون بالهراوات فى الشوارع.

إن الالتزام الإستراتيجى بمواجهة إيران يبقى قائما، بالنظر إلى تاريخ الأحداث فى العراق وأفغانستان وغزة. كما أن الالتزام الأخلاقى بمساندة الإيرانيين الساعين للديمقراطية والذين يتعرضون للضرب بسبب الاحتجاج السلمى هو أمر واضح أيضا. ويستلزم هذا الالتزام المزدوج - والمتناقض - فترة من التهدئة التى يمكن أن تزيد من ضعف «أحمدى نجاد». و«أوباما» بارع فى التهدئة.

إن المأساة الإيرانية تطغى على مشاعر الناس. بإمكانى الخروج فى المساء إلى الشرفة الصغيرة بغرفة نومى أو إلى الأسطح برفقة أصدقاء والاستماع لصيحات «الله أكبر» و«الموت للطاغية» يتردد صداها بين المرتفعات. وعادة ما تقود النساء الإيرانيات الباسلات الأناشيد. ليست طهران مدينة جميلة، ولكنك تشعر مع انتشار مدرجاتها الجبلية أنها مدينة مهيبة ومثيرة. إن الشوق المتشدد هو حالة فارسية. لقد شعرت بتلك الحالة فى الشتات الإيرانى - تناثر الإيرانيون فى أنحاء العالم بسبب «الخومينى» - كما شعرت بها لدى كثير ممن أعرفهم من الإيرانيين الذين ما زالوا ينشدون الحرية التى تسعى إليها بلادهم منذ أن هب الشعب فى وجه أسرة «كاجار» الحاكمة للمطالبة بدستور عام ١٩٠٥.

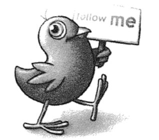
لقد هيمن الشوق والغضب على صيحات الأسطح. وما زلت أسمعها. لدى إيران الآن - بفضل الثورة بصورة جزئية - كثير من مقومات الديمقراطية، بما فى ذلك طبقة متوسطة كبيرة وتعليم عال على نطاق أوسع وتعداد كبير من الشباب المتفتح الإيجابى. وإذا ما أنكر «خامنئى» ومؤسسة الثورة ذلك، كما فعلوا بالعنف بعد ١٢ يونيو، فسينتهى بهم الأمر إلى تدمير أنفسهم. ولا أعلم متى يكون ذلك، ولكن حكومة إيران وشعبها يسيران فى اتجاهين متناقضين. ولكنى أعلم أنه إذا ما واصل المتشددون قبضتهم الواهية، فإن السبيل الوحيد لأن يحكموا قبضتهم لوقت طويل هو أن تسقط القنابل على إيران. إن عروض التسوية قد زعزعت استقرار النظام. أما المواجهة العسكرية فسوف ترسخه بقوة. ■

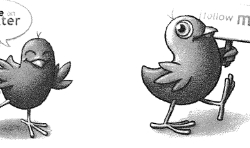


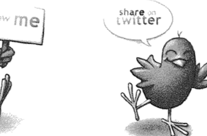
فى الواقع أن الحالة الجديدة لإيران هى الفوران. إن انتكاسات الثانى عشر من يونيو هى أبعد ما تكون عن الانتهاء. لقد تحول المد الشعبى الساخط المطالب بإعادة إحصاء الأصوات أو إعادة الانتخابات الزائفة إلى شىء أكبر

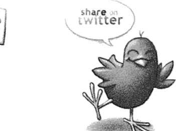


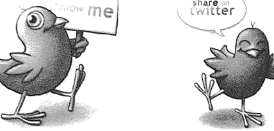












أداة جديدة للحب والتواصل.. والثورة

Twitter

إعـــلام جـديـد

ستـيـفـن جـونـسـون

Steven Johnson

لقد سمعتم عن «تويتر» بالتأكيد.. إذا كنتم سمعتم عن ماجرى فى إيران هذا الصيف. البعض اعتبره، مع رسائل المحمول القصيرة SMS وغيره من تقنيات الاتصال الحديثة مسئولا إلى حد كبير عن ماجرى. قد يكون فى هذا بعض المبالغة. ولكنه بالتأكيد يصبح «الوسيلة الإعلامية» الأولى حين تضع السلطات قيودا على الوسائل التقليدية المعروفة.

إنها خدمة تترك انطباعاً هائلاً عند كل من يتعامل معها، فهذه الخدمة الجديدة تتيح الفرصة لمستخدمها لإرسال تحديثات tweets عما يفكر فيه بحد أقصى ١٤٠ حرفا ليقرأها كل متابعيه followers.

وقد نتساءل لماذا يحتاج العالم لمثل هذه الخدمة، فلم يكن يخطر على بالنا منذ أقل من ٤ سنوات أننا نتمنى وجود خدمة تتيح لنا تعريف أصدقائنا واختيارنا للإفطار.

أنا أيضاً كنت متشككاً فى أهمية هذه الخدمة فى البداية. كنت قد قابلت Evan Williams أحد مؤسسى موقع «تويتر»[1] Twitter عدة مرات فى التسعينيات التى شهدت انتشار الشركات العاملة فى مجال الانترنت وخدماته وعرفت باسم حقبة «dotcom 90?s» وكان هو وقتها يبدأ فى إطلاق Blogger.com [2] وحينها كانت الناس قلقة من أن يستبدل بالتدوين بشكله التلغرافى المقالات وبالكتب بشكلها التقليدى والتفصيلى، ولكن هنا Williams وشركاؤه خلقوا بعداً جديداً للتدوين بإطلاق مساحة تواصل تحد التدوين فى جملتين على الأكثر... فماذا بعد؟! اختزال التدوين بعد ذلك فى علامة ترقيم واحدة ؟!!!

ولكن «تويتر» كما يصفه الملايين من مستخدميه الدائمين لا يخلو من عمق واضح. حيث يبدو أن المعلومة البسيطة حول ماذا تناول صديقك على الإفطار حين توضع فى إطار بدلا من استقبالها بشكل منفرد تصبح أهم من ذلك بكثير؛ فهى تندرج كجزء من لوحة فسيفساء كبيرة مليئة بالتفاصيل والمعلومات التى تنتهى للوحة تشكل وعى الفرد.

وهذه العملية هى ما أطلق عليها الكاتب التكنولوجى Clive Thompson مصطلح «الوعى بالإحاطة» ambient awareness وفيه يقصد أن هذه التحديثات المختصرة من أعضاء شبكتك الاجتماعية على موقع «تويتر» تعطيك لمحة واضحة عن حياتهم اليومية وهو ليس بالأمر التافه فبدلاً من الاتصال بصديق والسؤال عن أحواله ستعرف المعلومة دون سؤال.

وهذا الدفء الاجتماعى لا يجب أن يؤخذ على محمل الهزل لأنه يحمل فى طياته معنى أعمق: ماحدث على «تويتر» فى العامين الماضيين هو احتضان فائق السرعة لثقافة تنشرها هذه الخدمة الجديدة.

والمفتاح الرئيسى لفهم هذا التماس مع ثقافة «تويتر» هو كيفية تطور هذه الأداة بشكل هائل على يد مستخدميها واستحداث استخدامات لنفس الأداة لم يكن يحلم صانعها بوجودها.

لذا نخلص إلى أن أهمية «تويتر» ليست ما فعله بنا، بل ما نفعله نحن به.

الحوار المفتوح

فى بداية هذا العام حضرت مؤتمرا ليوم واحد فى «منهاتن» عن إصلاح التعليم تحت عنوان «اختراق التعليم»[3] Hacking Education. حضر هذا المؤتمر أربعون من رواد الأعمال، الباحثين، المستثمرين، والمعلمين فى حوار استمر لست ساعات حول مستقبل المدارس.

منذ عشرين عاماً، كان يقتصر النقاش فى مثل هذه المسألة على الحاضرين فقط. زمن عشر سنوات، كان سينشر محضره بعدها بأسابيع او شهور على الإنترنت ومن خمس سنوات كان المشاركون يدونون تجربتهم وانطباعاتهم بعد انتهاء المؤتمر على مدوناتهم الشخصية.

ولكن فى ٢٠٠٩، وفى محاولة لتدوين الحدث بزمنه الفعلى، كانت تجرى محادثة موازية للمحادثة الفعلية على «تويتر». فى انطلاقة المؤتمر طلبت من المنظمين أن نبدأ أى تحديثة tweet بكلمة hackedu : فى البداية اقتصر الأمر على المشاركين فى المؤتمر وحدث ما يمكن أن نسميه «محادثة فى الظل» shadow conversation وبعد نصف ساعة بدأت المناقشة تنساب فى محيط «تويتر» وبدأت تظهر تدوينات من غرباء يعلنون أنهم يتابعون خيط تحديثات hackedu؛ وبدأ المشاركون غير الموجودين فى حيز المؤتمر مكانيـاً فى إبداء ملاحظاتهم وطرح مواضيع أخرى لدراستها وتدقيقها: حتى أن هناك بعض الخبراء الذين اشتكوا من عدم دعوتهم للمؤتمر. أخذنا الأفكار المهمة والمثيرة للانتباه من الشاشة وناقشناها فى مناقشاتنا.

مع انتهاء المؤتمر سجلت مئات التحديثات تسجل للمؤتمر والنقاش. واستكملت المناقشات بعدها لأسابيع مع أن المؤتمر كان فى مارس الماضى.

إدخال «تويتر» فى هذا النقاش بالضرورة غير من قواعد التواصل وأضاف مستوى آخر للنقاش وأدخل جمهورا أوسع لما قد يصنف على أنه شكل من أشكال الاتصال الحصرى، هذا التغيير منح الحدث استمرارية بعد انتهائه. وقد تم بناء كل هذا من تحديثات لا تتعدى مائة وأربعين حرفا. ولكن مجموع هذه التحديثات أنتج شيئا ثابتا وحقيقيا مثل فكرة أن مجموعات الحصى هى التى فى النهاية كونت الجسر المعلق.

الإنترنت الطازج

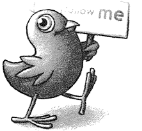
إن تقنية استخدام «تويتر» بسيطة للغاية، ينشر المستخدمون تحديثات بحد أقصى مائة وأربعين حرفا للرسالة الواحدة، وذلك مباشرة عبر موقع «تويتر» أو عن طريق إرسال رسالة نصية قصيرةSMS عن طريق الهاتف المحمول.

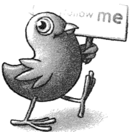
وكشبكة اجتماعية، تعتمد الفكرة على وجود «متابعين» followers: حين تختار أن

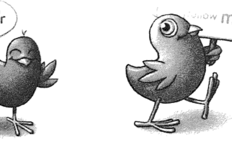
How Twitter Will Change the Way We Live
By: Steven Johnson
Time Magazine

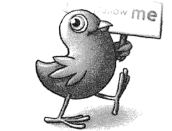
ترجمة: منة إكرام



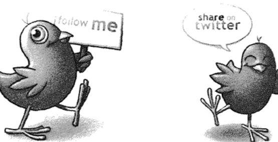












تتابع أحد مستخدمي «تويتر» تظهر التحديثات بترتيب زمني معكوس على صفحتك الرئيسية. لو تابعت عشرين شخصا، ستجد تحديثات متنوعة: عن الأفطار، روابط مثيرة للإهتمام، اقتراحات لسماع موسيقى معينة، أو حتى تأملات عن مستقبل التعليم.

بعض المشاهير على «تويتر»، وأشهرهم Ashton Kutcher [4] تخطوا حاجز المليون متابع مما منحهم جمهورا في حجم جمهور يضاهي جمهور البث التليفزيوني.

إن تشكيلة الشبكة الاجتماعية على «تويتر» تستوعب: الأصدقاء، الزملاء، المعارف من خلال «تويتر» نفسه، وحتى المشاهير؛ مما يعرض مستخدمه لتجربة إعلامية ليس لها مثيل، حيث تختلط بها الحميمية مع الهوس بالمشاهير. وفي هذا الإطار قد يعرف اي مدرسة التحق بها قريبه و أن Shaquille O.Neal [5] انتهى من عمل تمارينه الصباحية في «فينيكس».

الشهر الماضي أضاف «تويتر» محرك بحث يمكنك من خلاله البحث عن أي موضوع قد تتخيله. فمن الممكن أن تجد نقاشات حول الانتخابات الرئاسية الأمريكية، أو عن نهائيات American Idol [6]، أو أخبار Tiger Woods [7]، أو نقاشات مؤتمر في «نيويورك» عن إصلاح التعليم.

وهذا يدرأ الاتهامات التي يطلقها الخبراء عن الانترنت ودوره في عدم وجود «وعي قومي» national experiences مثل ما كان ... كأنباء النزول الأول للإنسان على القمر، أو إعلانات «من قتل جي آر؟» who shot JR? [8] التي شاهدها الملايين في حجرة المعيشة الأمريكية التقليدية، وهم يشاهدون أيضا Walter [9] Cronkite. ولكن «تويتر» يرد على كل هذه الاتهامات فمازالت هناك أحداث قومية ولكن الآن يكون لدينا حوار علني وحقيقي حول هذه الأحداث يتخطى حدود الأسرة والجيران؛ قد يكون بعض هذه الحوارات سطحيا ولكن البعض الآخر يكون محركا، وذكيا، ودقيق الملاحظة، وكذا يحرض على الفعل.

وهنا يعود المتشككون ليسألوا كيف لمائة وأربعين حرفا أن يكونوا محركين، ولكن تم استخدام هذه المساحة الضيقة من قبل المستخدمين لفتح مجالات أوسع... كاستخدامها لمشاركة الروابط لمقالات، ومناقشات، وتدوينات، وفيديوهات... أي كل ما يكمن وراء رابط الانترنت URL.

في المواقع الاجتماعية «تويتر» و«الفيسبوك» من الممكن ان تنشر الكلمة عن مقال مهم نشر اليوم في «النيويوركر».

إذن لو جمعنا العناصر الثلاثة: الشبكات الاجتماعية، والبحث الحي، ومشاركة الروابط فقد يكون هذا هو البديل لمحرك البحث Google: حيث أن «جوجل» في جوهره يعتمد على التراكم البطيء وغير المعروف للاستخدام، حيث أن أسلوب ظهور النتائج عند البحث عن أي موضوع في محرك البحث يظهر المواقع الأكثر زيارة والتي ولج اليها أكبر عدد من مستخدمي الإنترنت، وهو حل مثالي للبحث عن إبرة في كوم القش... أي استخلاص المعلومة من وسط هذا الفيض الهائل من المعلومات المتوافرة على شبكة الانترنت؛ ولكنه ليس الحل الأمثل لمعرفة ما يقوله الناس الآن.



لذا حين يأتي الأمر «للانترنت الحديث جدا» super fresh web وهو مصطلح أطلقه رائد في صناعة الانترنت John Batelle، «فتويتر» و«فيسبوك» سيكون مقدما أكثر كفاءة لهذه الخدمة وهي المعلومات الطازجة.

على سبيل المثال: إن أردت مقالات ومواقع تتحدث عن Kobe Bryant ستقوم بالبحث باستخدام «جوجل»، ولكن إن أردت تعليقات شبكتك الإجتماعية عن رمية الثلاث نقاط التي أحرزها منذ ثلاثين ثانية، ستذهب إلى «تويتر».

من الفرن الكهربائي للميكروويف

معظم وسائل الإعلام التي تناولت ظاهرة «تويتر» ركزت على الشركة، وهل سيقوم مؤسسو الموقع ببيعه «لجوجل» أم سيماطلون للحصول على صفقة أكبر من الخمسمائة مليون دولار التي عرضت عليهم من «فيسبوك» ورفضوها. والتركيز على مثل هذه الأخبار يفقدنا التحليل لنقطة هامة حينما يتعلق الأمر بوسيط مثل «تويتر» وهي أن معظم خصائصه وتطبيقاته تم تطويرها على يد مستخدميها.

والأمر لا يقتصر على إيجاد استخدام جديد لأداة موجودة سلفاً فقط؛ بل إعادة تصميم الأداة الموجودة. مثل فكرة تجميع التحديثات ذات الصلة أو التي تتحدث عن موضوع واحد باستخدام «رمز الشباك» hashtag فقد كانت من أفكار المستخدمين كما أن فكرة استخدام الرمز @ للرد على شخص محدد في التحديثة كانت فكرة المستخدمين أيضاً.

ومسألة البحث عن الموضوعات أو سلسلة من التحديثات تم تطويرها على يد شركة أخرى اشترتها «تويتر» وهي [10] Summize. فالتجديد وإعادة التصميم قد يتم على مستوى المستخدمين أو شركات تضم خدماتها إلى «تويتر».

وبفضل هذه الابتكارات فإن مسألة التواصل من خلال «تويتر» التي كانت أمرا شبه مستحيل منذ سنة أصبحت حقيقة واقعة، كمن اخترع فرنا كهربائيا وبعد سنة فوجئ به وقد أصبح ميكروويف.

ومن الحقائق اللافتة أيضاً أن معظم مستخدميه يستخدمونه عن طريق برمجيات يقدمها طرف ثالث، مثل تطبيقات iPhone و Blackberry التي صممها صغار المبرمجين لمتابعة التحديثات على «تويتر»؛ كما أن هناك تطبيقات تساعدك على تحميل الصور على الموقع وربطها بتحديثاتك، وأخرى تساعدك على تحديد الأماكن التي يوجد بها مستخدمو «تويتر» القريبون منك. ومن العجيب أن الخدمات المقدمة على «تويتر» لم تتغير خلال العامين الماضيين ولكن كل هذه التطبيقات متوفرة خارج الموقع.

وكما تتطور الأداة... تتطور الأشياء التي من الممكن ان ننجزها من خلالها، ففي الشهر الماضي على سبيل المثال قامت انتفاضة ضد الشيوعية في «مولدوفا» Moldova [11] وتم تنظيمها عبر «تويتر». كما يستخدمه العديد من الناشطين السياسيين في الصين ولكن الحكومة تحاول حجب الموقع حتى لا تستمر النقاشات حول إحياء الذكرى العشرين «لمظاهرات ساحة تيانانمن» [12].... كما يستخدمه بعض المشاهير أمثال Kutcher لتمويل الأعمال الخيرية في منظمته لمحاربة الملاريا the Malaria No More organization.

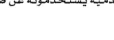
على الرغم من أن الشبكات الاجتماعية تتأثر كثيراً بالذوق المتقلب والملول للمراهقين والشباب في العشرينيات، لذا فمن الممكن جداً في غضون ثلاث أو أربع سنوات أن نجد بديلا لـ«تويتر»، ولكن ستبقى وتستمر عناصره الأساسية: تركيبة المتابعين followers structure، مشاركة الروابط link sharing، والبحث الآني real-time searching. مثلما بقيت المنتديات والمدونات على مدى العقد المنصرم.

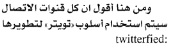
ومن هنا أقول ان كل قنوات الاتصال سيتم استخدام أسلوب «تويتر» لتطويرها twitterfied:

١. الآراء والأخبار:

أصبحت هناك الكثير من القصص التي تمر مرور الكرام، مثل: أنباء عن تحطم طائرة، أو مقالة افتتاحية مهمة؛ كل هذه الأخبار والآراء ستصل في متوالية لوغرتمية تعتمد على ما قرأه من هم ضمن شبكتي الاجتماعية ووضع لها رابطا على أي منصة للتواصل الاجتماعي.

مما سيؤدي حتماً إلى تنوع واستقطابات في صفحتي الرئيسية لتكون انتقائية أكثر من أي جريدة

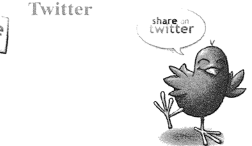






المعلومة البسيطة حول ماذا تناول صديقك على الافطار حين توضع في إطار بدلا من استقبالها بشكل منفرد تصبح أهم من ذلك بكثير







تقليدية. مما قد يساعد بعض الشخصيات الحزبية على التعبير عن آرائها ومواقفها السياسية أمام أى معارضة تواجهها.

٢. البحث:

أرشيف الروابط التى تمت مشاركتها على «تويتر» ينمو، والبحث عن المعلومات باستخدام شبكتك الاجتماعية حتماً سينافس الطريقة التقليدية باستخدام محرك البحث Google.

على سبيل المثال لو كنت أبحث عن مقال عن Benjamin Franklin فمقالة شارك رابطها أحد أعضاء شبكتك الاجتماعية ويعمل كباحث تاريخى معروف ستكون هذه المقالة أكثر قيمة من أول نتيجة على بحث «جوجل».

٣. الإعلان:

إن لغة الإعلانات اليوم تسيطر عليها الانطباعات، وهذه الانطباعات مؤقتة ولكنها قد تكون دائمة إن كانت على شكل سلسلة من التحديثات على «تويتر» لمستخدمى هذا المنتج الذين يشاركون انطباعاتهم وخبراتهم فى استخدام هذا المنتج أو ذاك.

ومثل هذه التحديثات من شأنها أن تضمن وصول المستخدم للمنتج بسهولة، و توفير خدمة عملاء سريعة ووقتية، وكذا مشاركة المستخدم فى عملية العصف الذهنى brain storming حول المنتجات الجديدة أو تطوير المنتجات القديمة.

٤. إدمان المعلومة:

ليس كل التطورات الناجمة عن «تويتر» أو «فيسبوك» بالضرورة إيجابية؛ فحين دخل البريد الإلكترونى e-mail إلى حياتنا أصبحنا متعلقين جداً به، نتفقده بين الحين والآخر بحثا عن رسالة من المدير أو رد على موعد العشاء أمس...الخ

ولكن مع «تويتر» تسارعت الوتيرة واللهفة لمعرفة ما هو جديد ليس فقط على المستوى الشخصى بل كل التحديثات التى يرسلها كل الأعضاء فى الشبكة الاجتماعية.

ومن الجوانب الأخرى هى العلاقة بالمشاهير؛ فشخصية مثل: Oprah Winfery قد ترسل تحديثة تشكو من وجود طفيليات فى كلبها، وتستقبل مئات الردود ويكون من الصعب معرفة أى الردود قرأت، ولكن لدى متابعيها فإن ذلك يخلق إحساسا زائفا بالحميمية ويجعلهم يتصورون أنهم ساعدوها فى تطبيب كلبها.

٥. تطوير المنتج على يد المستخدم:

لنضرب مثالا «بالفيسبوك» Facebook الذى تحول من «نظام تشغيل اجتماعى» Social Operating system يحدد من هو الشخص الأكثر شعبية على مستوى جامعته أو كليته، ليصبح بيئة غنية تعبر فيها كيانات تتنوع بين: شركات إعلامية كبرى، أفراد، صانعى ألعاب اليكترونية، مجموعات سياسية، وحتى مؤسسات خيرية عن أنشطتها المتنوعة.

وهذا أيضاً من الممكن تطبيقه على تاريخ تطور شبكة المعلومات (الإنترنت)، حيث انتقلت من وسيط يساعد الأكاديميين فى عملية البحث ومشاركة المعلومات مع الزملاء؛ إلى وسيلة تمكنك من مشاهدة البرامج التليفزيونية، وإعادة اكتشاف الأصدقاء القدامى، لعب البوكر مع أشخاص من حول العالم،وحتى نشر جريدتك الخاصة. وهذا كل ينطبق على «تويتر» فمن كان يصدق أن القواعد الصارمة التى تلزمنا بحد مائة وأربعين حرفا استخدمت للدعوى لانتفاضة سياسية.

ومن هنا فإن «تويتر» يغير مفهوما يتعلق بتعريف «الابتكارات الحديثة» modern innovation فحين نتحدث عن هذا المفهوم فى إطار المنافسة العالمية نخضعه لمعيار عدد براءات الاختراع ورسائل الدكتوراه؛ ونصيب الولايات المتحدة وفقاً لهذا المعيار فى انحدار متواصل منذ السبعينيات. وفى الثمانينيات خاف المتشائمون من أن هذا التناقص فى عدد براءات الاختراع ورسائل الدكتوراه فى مجال الأعمال سيؤثر على نصيبنا فى السوق العالمى وينهى عصر «الابتكارات الأمريكية». فالتهديد على حسبهم فى الثمانينيات من اليابان إلى الهند والصين الآن.

ولكن ما الذى حدث حقيقة للابتكارات الأمريكية؟

لقد توصلنا لابتكارات مثل:
America Online, Netscape, Amazon, Google, Blogger, Wikipidea, Craiglist, TiVo, Netflix, eBay, the iPod, the iPhone, Xbox, Facebook and Twitter.

ربما لم نخترع أو نطور سيارات كهربائية أو أجهزة إلكترونية معقدة ولكن إن كان معيار «الابتكار العالمى» يخضع للتغيير الفعلى الذى تحدثه هذه الابتكارات فى نمط الحياة lifestyle وليس مجرد المنتجات وبراءات الاختراع وأعداد الخريجين، فالولايات المتحدة كانت رائدة فى هذا المجال على مدى عشرين عاماً.

هذا لأننا دائماً ما نتتبع جانباً واحداً من جوانب الابتكار، إذا التحق شخص بالجامعة و ابتكر مصيدة فئران فلقد أضاف قيمة، ويمكن حصرها بإصدار براءة اختراع وبيعها بعد ذلك إلى إحدى الشركات لتسويقها؛ لكن إذا اشتراها أحدهم وقام بتحويلها إلى براد، فهو أيضاً أضاف قيمة. ولكننا نفضل إلقاء الضوء على النوع الأول من القيمة لأنه ببساطة سيكون ظاهراً ومعروفاً ولكن ملايين المستخدمين والشركات الصغيرة التى تبتكر طوال الوقت لا تجد من يلقى الضوء عليها.

هناك تنويعات مختلفة فى هذا النوع من الابتكار، إحداها ما أطلق عليها البروفيسور Eric von Hippel فى جامعة MIT[13] مصطلح «ابتكار المستخدم للمنتج» end user innovation، مثل:

التمميز باستخدام رمز الشباك hashtag، و١١٠٠٠ تطبيق التى ابتكرها طرف ثالث. وكل هذه الاستخدامات المبتكرة «لتويتر». قد يكون بعض هذه الابتكارات عاديا، ومملا وغير نافع ولكن بعضها الاخر يكون عظيماً.

فلننظر مثلاً الى الابتكار البسيط باستخدام رمز @ ليمكن الرد على تحديثات شخص ما. هذه العلامة البسيطة حولت تحديثات منفردة ومعزولة الى سلسلة من التحديثات tweets المتصلة التى حولت Twitter «تويتر» إلى بيئة تفاعلية حقة. كل هذه الأفكار لم تبدأ فى المقر الرئيسى «لتويتر». لذا فلا حاجة لبراءات اختراع أو شهادات لتبتكر فى مثل هذا الوسيط.

المفتاح الرئيسى لفهم ثقافة «تويتر» هو كيفية تطور هذه الأداة بشكل هائل على يد مستخدميها واستحداث استخدامات لنفس الأداة لم يكن يحلم صانعها بوجودها



خاتمة

ما أجده مصدر إلهام فى «تويتر» Twitter هو أننا نعيش أزمة اقتصادية طاحنة وتزيد من هولها عناوين رنانة تهدد بانتهاء الرأسمالية كما نعرفها؛ وفى وسط كل هذا مهندسون «تويتر» فى المقر الرئيسى يحاولون ملاحقة الأعداد الهائلة التى تتفاعل مستخدمة هذه الخدمة بمرونة وتأويل لكل قدرات هذه الأداة لنتواصل. ■

هوامش

(١) موقع شبكات اجتماعية يقدم خدمة تدوين مصغر www.twitter.com

(٢) هو نظام نشر مدونات الكترونية

(٣) مؤتمر يناقش تأثير تكنولوجيا الانترنت على التعليم وكيفية تحديث الأساليب التعليمية

(٤) ممثل وعارض أزياء فاز على شبكة سى ان ان فى مسابقة المليون متابع على «تويتر»

(٥) لاعب كرة سلة فى دورى المحترفين الأمريكى

(٦) البرنامج الأشهر فى الولايات المتحدة لاكتشاف المواهب الغنائية

(٧) لاعب جولف أمريكى وصنف عام ٢٠٠٥ كأغنى رياضى فى العالم

(٨) جملة شهيرة استخدمت لترويج مسلسل «دالاس» عام ١٩٨٠، أذيع على شبكة سى بى اس

(٩) قارئ النشرة المسائية الأشهر فى شبكة سى بى اس بين عامى ١٩٦٢-٨١

(١٠) موقع لجمع أهم عروض الكتب والموسيقى والأفلام على مدونات الانترنت

(١١) بلد فى اوروبا الشرقية، يقع بين رومانيا واوكرانيا

(١٢) مظاهرات بدأت فى ١٤ ابريل ١٩٨٩ فى بكين للمطالبة بالديمقراطية فى تأبين الزعيم «هو يابنج»

(١٣) معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا

أفول العصر الأمريكى!

إيمانويل ولرشتاين
Immanuel Wallerstein

يبدو أن خروج جورج دبليو بوش من العراق مشيعا بحذاء منتصر الزيدى، لم يكن غير العلامة الأولى على الخروج الكبير. إيمانويل ولرشتاين الباحث البارز بجامعة ييل الأمريكية، ومؤلف كتاب «انحدار القوة الأمريكية: الولايات المتحدة فى عالم مضطرب» الصادر عن دار «نيو پرس»، يقدم هنا رؤية يراها «تشاؤمية» لمستقبل التواجد الأمريكى فى الشرق الأوسط الاسلامى من العراق إلى أفغانستان ومن فلسطين إلى باكستان.

(المحرر)

■■ هناك عاصفة نار قادمة فى الشرق الأوسط، لم تستعد لها الحكومة الأميركية ولا الجمهور الأميركى. ويبدو أنهم نادراً ما يدركون قربها الشديد فى الأفق أو مدى عنفوانها. فحكومة الولايات المتحدة. (وكذلك معظم الجمهور الأميركى، لا مناص)، يخدعون أنفسهم على نحو واسع حول قدرتهم على تناول الوضع فى الشرق الأوسط من حيث الأهداف

بترتيب مع:
Middle East Online

ترجمة: مازن النجار

المقررة. سوف تمتد العاصفة من العراق إلى أفغانستان إلى باكستان إلى إسرائيل/فلسطين، والتعبير الكلاسيكى يقول أنها «سوف تنتشر كالنار فى الهشيم».

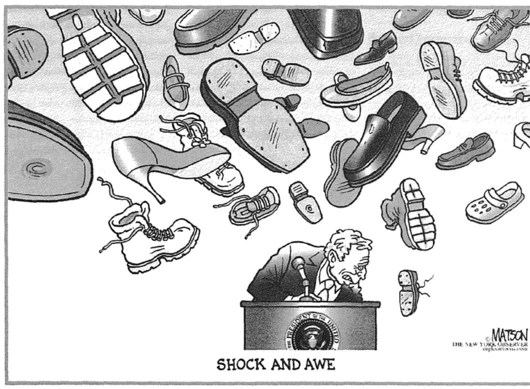
لو بدأنا من العراق، سنجد أن الولايات المتحدة قد وقعت مع الحكومة العراقية «اتفاقية وضع القوات» (الأميركية) المسماة اختصاراً صوفا(SOFA)، والتى دخلت حيز التنفيذ فى مطلع يوليو/تموز الماضى. تنص الاتفاقية على تسليم الأمن الداخلى بالبلاد إلى الحكومة العراقية، وهذا يعنى نظرياً تقييد وجود القوات الأميركية فى البقاء بقواعدها، إضافة إلى دور محدود فى تدريب القوات العراقية. جاءت بعض صياغات أو عبارات الاتفاقية غامضة، وعلى نحو متعمد، إذ كان ذلك هو السبيل الوحيد لكلا الطرفين لتوقيع الاتفاقية.

لقد أظهرت الأشهر الأولى للعمل بالاتفاقية مدى البؤس الذى ينطوى عليه تنفيذها. فالقوات العراقية تفسرها حرفياً تماماً، بحيث تحظر رسمياً كلاً من الدوريات المشتركة بينها وبين القوات الأميركية، علاوة على أى إجراءات عسكرية أميركية أحادية الجانب، بدون إذن مسبق ومفصل من الحكومة العراقية. وقد وصل الأمر إلى حد منع القوات العراقية للقوات الأميركية من اجتياز نقاط التفتيش ناقلة لوازمها وإمداداتها خلال ساعات النهار.

استولى الحنق على القوات الأميركية بسبب هذه الإجراءات. وحاولت تفسير عبارة أو شرط حق الدفاع عن النفس على نحو فضفاض جداً أكثر مما تريد القوات العراقية. وتلوّح القوات الأميركية بتصاعد أعمال العنف بالعراق، وبالتالى فهى تلمّح إلى عدم قدرة القوات العراقية على حفظ الأمن والنظام.

يبدو الجنرال راى أوديرنو، الذى يقود القوات الأميركية، بوضوح غير راض بتاتاً عن الوضع الحالى، ومن الواضح أيضاً أنه يدبر المكائد للعثور على مبررات لإعادة تأسيس الحكم الأميركى المباشر للعراق. وقد التقى الجنرال مؤخراً برئيس الوزراء العراقى نورى المالكى، ورئيس حكومة إقليم كردستان العراق مسعود البرزانى؛ حيث سعى أوديرنو إلى إقناعهما بقبول تسيير دوريات مشتركة ثلاثية (عراقية/كردية/أميركية) فى الموصل ومناطق أخرى بشمال العراق، من أجل منع العنف أو الحد منه. وقد وافق الرجلان بأدب على النظر فى اقتراحه. لسوء حظ أوديرنو، تتطلب خطته مراجعة أو تنقيحاً رسمياً لاتفاقية وضع القوات (صوفا).

كان من المفترض فى الأصل أن يكون



SHOCK AND AWE

هناك استفتاء شعبى فى مطلع يوليو/تموز الماضى حول إقرار اتفاقية وضع القوات. وكانت الولايات المتحدة تخشى من خسارة نتيجة الاستفتاء، مما سوف يعنى بدوره أن تخرج القوات الأميركية كلها من العراق بحلول ٣١ ديسمبر/كانون الأول ٢٠١٠، أى قبل الموعد «النظرى» المحدد فى اتفاقية وضع القوات بعام كامل.

ظنت الولايات المتحدة أنها كانت بالغة البراعة لدى إقناعها المالكى بتأجيل هذا الاستفتاء الشعبى إلى يناير/كانون الثانى القادم (٢٠١٠). بيد أن الاستفتاء سيُجرى متزامناً مع الانتخابات البرلمانية (التشريعية)، حيث يسعى كل طرف عادة للحصول على أكبر عدد من الأصوات. وعند ذلك لن يكون هناك من يروج لصالح إقرار الاتفاقية فى الاستفتاء. وكى لا يكون هناك شك فى ذلك، تقدم المالكى بمشروع قانون يسمح فى الاستفتاء لأى أغلبية بسيطة ضد الاتفاقية بإبطالها. على الأرجح، ستكون هناك أغلبية ترفض الاتفاقية. بل قد تكون نتيجة الاستفتاء أغلبية ساحقة ضد الاتفاقية. لذلك، من المفروض أن يكون الجنرال أوديرنو قد بدأ الآن بتجهيز حقائبه للرحيل.

يرجح ولرستاين أن أوديرنو لا تزال لديه أوهام بأنه يستطيع تجنب ظهور عاصفة النار. كلا لن يستطيع.

ماذا سيحدث بعد ذلك؟

فى الوقت الحاضر، لكنه قد يتغير بين الآن ويناير/كانون الثانى القادم، يبدو أن المالكى سوف يفوز بالانتخابات؛ وسيحقق ذلك بتقديم نفسه كبطل أول للوطنية العراقية. وسوف يعقد صفقات مع الجميع ودون استثناء على هذا الأساس. فالوطنية العراقية فى هذه اللحظة ليس لها كبير شأن إزاء إيران أو المملكة العربية السعودية أو روسيا أو إسرائيل. إنها معنية فى المقام الأول بتحرير العراق من آخر بقايا الحكم الكولونيالى الأميركى، وهى النظرة التى يُشخص بها جميع العراقيين تقريباً ما كانوا يعيشون فى ظله منذ ٢٠٠٣.

هل سيكون هناك عنف داخلى فى العراق؟

سيكون على الأرجح، وإن كان ربما أقل مما يتوقع أوديرنو وغيره.

لكن ماذا فى ذلك؟

«تحرير» العراق الذى سوف يعتبره الشرق الأوسط بكامله تفسيراً لنتيجة الاستفتاء العراقى الرافضة لاتفاقية وضع القوات (صوفا)، سوف يكون له فوراً تأثير عظيم فى أفغانستان. هناك، سيقول الأفغان: إن كان العراقيون قادرين على تحقيق ذلك، فنحن نستطيع ذلك أيضاً.

بالطبع، الوضع فى أفغانستان مختلف، بل مختلف جداً، عن الوضع فى العراق. لكن انظروا إلى ما يجرى الآن للانتخابات فى أفغانستان. لدينا تشكيل حكومة تم وضعها فى السلطة لاحتواء وتدمير حركة طالبان. وقد تبيَّن أن طالبان أكثر عناداً وفعالية عسكرياً مما بدا فى توقعات أى من المراقبين. بل إن قائد القوات الامريكية شديد المراس هناك، الجنرال ستانلى ماكريستال، قد أقرَّ بذلك. يتحدث جيش الولايات المتحدة هناك الآن عن «النجاح»، ربما فى عقد من السنوات. لكن من الواضح أن الضباط والجنود الذين يعتقدون أن لديهم عقداً من الزمن للفوز بالحرب ضد المتمردين، لم يقرأوا التاريخ العسكرى.

انظروا إلى السياسيين الأفغان أنفسهم. فالمرشحون الرئيسيون الثلاثة للرئاسة، بما فى ذلك الرئيس حامد قرضاى، ناقشوا فى مناظرة على شاشات التلفزيون الحرب الداخلية الراهنة؛ واتفقوا على شىء واحد: يجب أن يكون هناك نوع من المفاوضات السياسية مع حركة طالبان. لكنهم اختلفوا على التفاصيل. قوات الولايات المتحدة وحلف شمال الأطلسى (ناتو) موجودة هناك، فى الظاهر على الأقل، لأجل تدمير طالبان؛ فى حين يتناظر كبار السياسيين الافغان حول كيفية التوصل إلى حلول سياسية معها. هناك انفصام خطير حول تقدير الواقع، أو ربما حول الأهداف والغايات السياسية.

بصرف النظر عن قيمتها أو صدقيتها الفعلية، تظهر استطلاعات الرأى العام بأفغانستان أن غالبية الأفغان تريد من قوات حلف شمال الأطلسى (ناتو) أن تغادر بلادهم، وكذلك أيضاً تريد أغلبية الناخبين الأميركيين الشىء نفسه. الآن نتطلع قدماً إلى يناير/كانون الثانى القادم (٢٠١٠)، عندما يصوت العراقيون لصالح إخراج الولايات المتحدة من العراق. ولنتذكر أنه قبل وصول حركة طالبان إلى السلطة، كانت بلاد الأفغان مسرحاً لقتال عنيف وقاس بين أمراء الحرب المتنافسين. وكل منهم يستند إلى قاعدة إثنية (عرقية) مختلفة، فى سبيل السيطرة على البلاد.



شعرت الولايات المتحدة فى الحقيقة بالراحة عندما استولت طالبان المدعومة من باكستان على السلطة. فأخيراً، سادت حالة النظام أفغانستان. لكن تبيَّن أن هناك مشكلة جانبية. فقد كانت طالبان جادة فى موضوع تطبيق الشريعة الإسلامية، وصديقة لتنظيم القاعدة البازغ. لذلك، بعد أحداث ١١ سبتمبر/أيلول ٢٠٠١، قامت الولايات المتحدة بغزو أفغانستان، بموافقة أوروبا ومباركة الأمم المتحدة. وتمت إطاحة طالبان من السلطة، ولكن لفترة وجيزة.

لكن: ماذا سيحدث الآن؟ على الأرجح، سيعود الأفغان إلى حروب الإثنيات (الأعراق) الكريهة المتواصلة بين أمراء الحرب، حيث تكون طالبان مجرد فصيل واحد آخر. وسوف يتبخر تماماً قبول الجمهور الأميركى لاستمرار هذه الحرب (الأميركية فى أفغانستان). وسوف تتحين جميع الفصائل الأفغانية والبلاد المجاورة، روسيا وإيران والهند وباكستان، الفرص لخوض قتال حول ما تبقى من شظايا البلاد.

ثم تأتى المرحلة الثالثة: باكستان. فباكستان وضع معقد آخر: لكن لا أحد من اللاعبين هناك يثق بالولايات المتحدة. وتظهر استطلاعات الرأى العام هناك أن الجمهور الباكستانى يعتقد أن الولايات المتحدة هى الخطر الأكبر على باكستان، وذلك بأغلبية أصوات ساحقة. وجاءت الهند التى هى العدو التقليدى لباكستان بعد الولايات المتحدة بمسافة (أصوات) بعيدة فى نتائج الاستطلاعات. وعندما تسقط أفغانستان فى حرب أهلية شاملة، سيكون الجيش الباكستانى منشغلاً جداً بدعم حركة طالبان (أفغانستان). وبما أنهم لا يستطيعون دعم حركة طالبان الأفغانية بينما هم يقاتلون طالبان الباكستانية، فلن يستطيع الباكستانيون الاستمرار فى قبول القصف الذى تقوم به الطائرات الأميركية بدون طيار.

وهنا تأتى المرحلة الرابعة من عاصفة النار القادمة فى إسرائيل/فلسطين. سوف يتابع العالم العربى انهيار المشروعات الأميركية فى العراق وأفغانستان وباكستان. المعلوم أن المشروع الأميركى فى إسرائيل/فلسطين هو اتفاق سلام بين الإسرائيليين والفلسطينيين. ولن يتزحزح الإسرائيليون قيد بوصة واحدة عن موقفهم المعروف. ولن يتزحزح الفلسطينيون أيضاً بوصة واحدة، لا فى الوقت الراهن، ولا بعد وقوع عاصفة النار بشكل خاص. وستكون النتيجة الأرجح أن الدول العربية الأخرى سوف تمارس ضغوطاً هائلة على حركتى «فتح» و«حماس» للانضمام إلى «مشروع» اتفاق سلام. لكن ذلك لن يحدث إلا على جثة محمود عباس (ميتاً أو قتيلاً)، وربما هذا ما قد يحدث حرفياً.

وهكذا فقد مضى برنامج أوباما كله ليحترق بين ألسنة اللهب، التى سوف يقدم الجمهوريون القش لها. فهم سوف يسمون هزيمة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط «خيانة»، ومن الجلىّ أن هناك جماعة كبيرة من داخل الولايات المتحدة منفتحة جداً على مثل هذه الرؤية.

فى هذا السياق، ليس للمرء الذى يتوقع عواصف النيران إلا أن يفعل إزاءها شيئاً مفيداً، أو أن تكتسحه داخلها. ■

لن يتزحزح الإسرائيليون قيد بوصة واحدة عن موقفهم المعروف. ولن يتزحزح الفلسطينيون أيضاً بوصة واحدة، لا فى الوقت الراهن، ولا بعد وقوع عاصفة النار بشكل خاص



هل هو إسلام واحد؟!

فى العدد الماضى (سبتمبر ٢٠٠٩) نشرت وجهات نظر مقالا للأستاذ فى جامعة كولومبيا جوزيف مسعد حول «الاسلام .. وإشكالية المصطلح» رصد فيه كيف كان لبعض معانى و«دلالات» الاسلام الجديدة أثر كبير على الفكر السياسى والاجتماعى وكذلك على السياسات المحلية والعالمية فى القرنين التاسع عشر والعشرين، وكيف أن أثر تلك «المفاهيم الدلالية» مع مايعتريها من تحول سيستمر فى القرن الحادى والعشرين. والحاصل أن كثيرين قد تفضلوا بالاتصال بوجهات نظر مبدين اهتمامهم بالموضوع. ومطالبين بالمزيد.

وهنا قراءة لكتابين مهمين ذوى صلة، صدرا حديثا عن ناشرين لهما مكانتهما الأكاديمية: جامعة هارفارد وجامعة ييل.

المحرر

■■ **إن مفهوم «الإسلام دين ودولة» غالباً ما يتم استخدامه لتحديد ما هو الإسلام، حيث يقترح أن الإسلام ديانة ذات مهمة سياسية فى جوهرها. وكلا الطرفين اللذين يترنمان بهذا التعبير أو التعويذة؛ سواء كانوا من المتحمسين والمؤمنين بها أو كانوا من القلقين المتحفظين على هذه الحقيقة لأنها تؤثر على نظرة المسلمين للعالم، حتى أن بعض هؤلاء المتحفظين يرون أن بديهية «الإسلام دين ودولة» لابد أن ينتج عنها شكل محدد للدولة وبالتبعية سلوك سياسى ما.**

ولكن هذه العبارة لا تتعدى كونها «شعاراً سياسياً»، يحتمل تأويلات كثيراً وفقاً لاستخدامه والسياق الذى سيفهم فيه ومنه. ولكن صفة تأويل النص أو الشعار لا تجعله أقل اهمية أو بغير ذات معنى للمسلمين؛ فهناك من يرى أن هذا يعكس الدور الذى يجب أن تلعبه الدولة

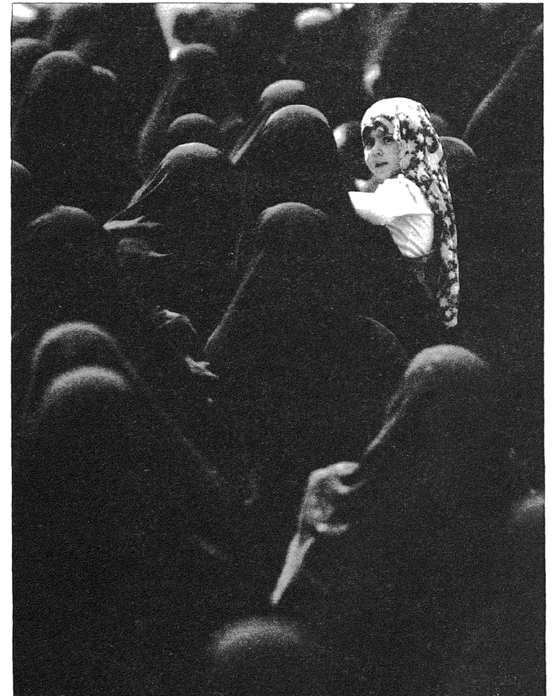
Beyond Terror and Martyrdom: The Future of the Middle East
Gilles Kepel
Harvard University Press
2008 - 336 pp.

■■■

The Crisis of Islamic Civilization
Ali A. Allawi
Yale University Press
2009 - 304 pp.

بترتيب مع:
Foreign Affairs

ترجمة: منة إكرام



تشـــــارلــز تـــريـب
Charles Tripp



الدلالات المتباينة للتعبيرات التى شاعت مثل «الجهــاد» و«الحرب على الإرهـاب» أدت إلى خلط كبير وفهم خاطئ للجماعات الإسلامية المختلفـة بدءاً من أفغانستان مـروراً بالعراق وفلســطين وصـــولا إلى لبنـــان



كسلطة فى العالم الحديث modern world.

الملتزمون بهذا المبدأ لا يقللون عدداً عن من لا يؤمنون به من المسلمين كما لا يقلون عن عدد غير المسلمين: وكلهم نتاج هذا العـالم. وهذه نقطة من المهم إيضاحها لأن معظم الجدل الدائر الآن حول دور الإسلام فى السياسة العالمية world politics يميل لتحجيم ما هو سياسى أو على الأقل تحليله من وجهة نظر واحدة لفهم الطموح السياسى والسلوك السياسى للإسلاميين Islamists وأحياناً كل المسلمين Muslims ولذا يتم التعامل مع المسألة بغرابة شديدة تتحدى أبسط قواعد التحليل السياسى العادية وتكون فقط تحليلا قائما على تحليل عقيدة هذه الجماعة.

ومهما كانت مرجعية الشخص فأحياناً الجانب اللاأخلاقى للممارسة السياسية يكون قادراً على جعل المثاليات والنوايا والمشاعر الكبيرة تتعامل مع أرض الواقع بشكل حقيقى تضطر فيه أحياناً فى مضمار الممارسة السياسية أن تتآلف مع الممارسات العملية للسلطة practicalities of power. وهذا يتطلب فهماً لما يقوم الناس بما يقومون به حين يقومون به، ولما يتفاعلون ويتحركون، وما يرونه مناسبا سواء على مستوى النشاط السياسى ولماذا؟، وما هو أخلاقى وعملى فى الوقت نفسه ليحقق لهم إنجاز أجندتهم سواء كان هذا الفصيل إسلاميا أو قوميا أو غيرهما.

إن التحرى عن إجابات دقيقة لهذه الأسئلة المطروحة سلفاً قد يكون تحدياً على المستوى التجريبى empirical والمعرفى epistemological ولكنه لا يتضمن عزل الدوافع الدينية سواء ما كانت إسلامية أو غيرها. فنفس هذه الأسئلة يجب الإجابة عليها عند فحص الجماعات التى تحركها دوافع دينية religiously motivated أو حتى عند الأخذ بالتحليل: الليبراليين، المحافظين، الماركسيين، الفاشيين، القوميين وغيرهم من الجماعات التى تحاول ممارسة وتطبيق ما تعتبره وفقاً لها مبادئ الحياة الصحيحة. وهنا لا يجب علينا الاعتماد فقط على ما يقدمه هؤلاء اللاعبون السياسيون للتعريف بأنفسهم؛ ولكن هذا هو ما حدث وتم الاعتماد عليه عند محاولة فهم دور الدين فى حياة المسلمين. والكثير من الإعلاميين والأكاديميين الغربيين وقعوا فى خطأ تقديم أكثر جماعات المسلمين تطرفاً على أن هذا هو «الإسلام السياسى» Islamism أو حتى هذا هو «الإسلام» Islam.

قراءة كتابين يقومان بمجهود مختلف ولا يقع فى شرك التعميم مسألة تثقيفية بحق؛ حيث يضع Gilles Kepel «السياسة» فى خلفية «الإسلام السياسى»، وكذا Ali Allawi الذى يحاول كشف العلاقة المضطربة فى الغالب بين «القوة الدنيوية» و«روحانية المعتقدات الإسلامية». وكلا الكتابين يوضحان كل بطريقته أن كل المسلمين الذين يودون إعادة تشكيل العالم وفقاً للمثاليات والتقاليد الإسلامية ومهما كان تعريفهم لهذه المثاليات تواجههم حاجة دنيوية ملحة لعمل مساومات بسبب واقع عنيد يعمل عكس إرادتهم.

الديـن والسـلطـة

إن ممارسة السلطة محكومة بالزمن والمكان وتعتمد على كفاءة اللاعبين السياسيين. هذه الظروف تحدد الأثر السياسى لأى مبادئ إسلامية. وفى هذا السياق من الممكن التمثيل بالمقارنة بين أثر «آية الله خامنئى» ودعوته للتظاهر فى إيران بين عام ١٩٦٣ و ١٩٧٨؛ حيث تعثرت الدعوى الأولى وفى حين أن الثانية أشعلت ثورة. ولكن فى بعض الحالات فساد اللاعبين السياسيين قد يحرك خيبة الأمل وإعادة التقييم للالتزامات الإسلامية مما يؤدى أن يديروا ظهورهم عن برامج الإسلام السياسى وهذا قد يكون الوضع فى إيران بعد القلاقل التى حدثت فى الانتخابات الرئاسية الأخيرة مبكراً هذا العام. أى برنامج سياسى لا يعمل بشكل فعال ويبدو متآكلاً أو يتضح أنه خادع يفقد مصداقيته وبالتالى يفقد تابعيه؛ وبالتالى يفقد القدرة على تحريك الناس. وهذا قد يكون نتيجة عدة عوامل لا علاقة لها بالدين او الايديولوجيا، ولكنها بالتأكيد تؤثر على فهم الناس وممارساتهم لمبادئهم حتى الدينية منها.

Allawi يرصد هذه النقطة فى متابعته لصعود وسيطرة وهبوط الايدولوجيات العلمانية وملحقاتها فى الشرق الأوسط. لأنه عاش فى العراق سنوات الثورة المضطربة وشهد انضمام آلاف العراقيين للحزب الشيوعى العراقى معتقدين أن «القومية العربية» و«الاشتراكية العربية» و«البعثيين» سيجلبون الحداثة للعراق. ولكنه كان واعيا ان هذه الآلهة ستسقط فى لحظة ما.

ولكن بالنسبة له حركات الإسلام السياسى التى بدأت فى الظهور مطلع الخمسينيات فى القرن الماضى قد حصلت على القوة بفضل الاحتلال الأمريكى للعراق فى عام ٢٠٠٣ ولم يأت فقط من العلمانيين الذين توهموا القوة. بالتأكيد هو يراهم كنتاج للسياسة العراقية، فهم يقدمون أنفسهم كمسلمين سواء سنة أو شيعة ولكنهم أيضاً يمثلون اللاعبين السياسيين فى «العراق الجديد» contemporary Iraq مما يوجب عليهم التعامل مع: الانفصاليين الأكراد، التدخل الأجنبى، والسياسات الإقتصادية القائمة على النفط. موارد هذه الجماعات الإسلامية قد تكون اختلفت عن مواردها عند بداية ظهورها؛ حيث تغيرت تركيبات القوة والديموغرافيا. ولكن حتى إن تغير الأسلوب السياسى وأصبح لصيقاً بالحدود الإسلامية إلا أنه متشابه مع من سبقهم. لذا فهناك اهتمام خاص بالدفاع عن «الولاء الجمعى»، وأهمية التحكم والإدارة الإقليمية، وبناء التحالفات، وقضايا التمثيل، واستخدام العنف، ومسائل الثقافة والمال فى تنافس واضح للوصول للقيادة السياسية. إن الحركات والأحزاب الإسلامية وكذا الأحزاب العلمانية القومية بشكل واع مهمومة بالأليات التى تنجح وكيفية نجاحها.

الموقع، الموقع، الموقع

التأسيس للمنظمات الإسلامية والمتعاطفين معها فى الواقع السياسى المحلى يتشكل بالتاريخ، والمأزق والانشغالات التى يعيشها الناس ويسعون من خلالها للتعبئة أو التجمع حول مفهوم مركزى كما أوضح Kepel فى دراسته واسعة التغطية للعديد من حركات الإسلام السياسى وبالتحديد فى الشرق الأوسط. وجزء من نيته كانت توضيح أن هذه الحركات تضع تعريفات لنفسها وفقاً لقراءاتها للتراث الإسلامى وتحليله الدقيق فى ضوء السياقات التى أنتجته. فهى ليست ظواهر عامة مثل «الإسلام الحداثى» او «الإسلام الراديكالى».

بالنظر للمنظمات الإسلامية بدءاً من افغانستان مروراً بالعراق. من فلسطين للبنان: يرى Kepel أن الفشل فى فهم هذه الجماعات ينتج من «الشروح الكبرى» grand narratives التى سيطرت على الفهم المشترك لماهية الإسلام السياسى فى العقد الماضى. وأول هذه «الشروح» هو مفهوم «الحرب على الإرهاب» war on terror الذى أطلقته إدارة «بوش الابن» ومنظروها، والمحت أن القوة العسكرية الأمريكية ستفتح الطريق أمام الديمقراطية فى الشرق الأوسط. وثانى «الشروح» هو الهدف والمرآة للأول وهو اتجاه نشره «أسامة بن لادن» ورجله الأول «ايمن الظواهرى» ويدهو «للجهاد» ضد الغرب الكافر كحل أمثل لإنشاء حكم إسلامى فى الدول ذات الأغلبية المسلمة وغيرها. والباحث هنا يرى أن كلتا النظريتين «أوهام» ويتم بدعواهما و باسمهما تحقيق أهداف غير محتملة الحدوث ولها أثر مدمر فى الغالب ما يستفز مقاومة محلية: مما جعل الولايات المتحدة و«القاعدة» متورطين فى سياسات متعنتة فيما يخص المكان، ومواجهة النقد، وتفكيك التحالفات، والعزلة.

وبعيداً عن النفور الأخلاقى الذى أثارته هاتان النظريتان بين المسلمين وغير المسلمين على حد سواء، فهناك مشكلة أخرى يوضحها Kepel وهى بعد هذه النظريات عن الواقع الفعلى والمتباين لتجارب المسلمين. حيث أن فى كلتا النظريتين يتم الحسم بأن الدين هو المحرك الوحيد «للسلوك السياسى» بمعزل عن السياقات الموجود فيها المسلمين ومبادئهم و هوياتهم التى بالتأكيد تساهم فى تكوين اللاعبين السياسيين. وكما ان هذه النظريات تقترح انه لا يمكن فهم الساسة المسلمين وبالخصوص فى حالة «بن لادن» بمعزل عن عقيدتهم. ومع ذلك فالحقيقة أكثر تعقيداً من هذه الافتراضات التى تقدمها هذه «الشروح»، لأنها لا تشرح لماذا فى مكان وزمان معين يختار مجموعة من المسلمين هذه التوليفة من وسط كل هذا التراث الإسلامى الواسع ليكون هو ما يلهم سلوكهم السياسى. كما لا ترد هذه «الشروح» على سؤال لماذا تتبنى مجموعات أخرى من المسلمين فهما مختلفا للإسلام؛ ولماذا يرى بعض المسلمين أن التشابك مع السلطة ليست له أى علاقة بمعتقداتهم الدينية.

إذن، ماذا يشرح هذه الإختلافات فى سياق سياسى؟ إن تباين الإسلام السياسى ليس

هل هو اسلام واحد؟!

فقط في الشرق الأوسط، وشمال افريقيا، وجنوب آسيا، وحتى في أوروبا الغربية؛ حيث وقعت سلسلة من الحوادث العنيفة والمواجهات على مدار العقد الماضي؛ وضعت بالضرورة الحديث عن عدم توافق في القيم و «صراع حضارات» تحت الضوء. وبنظرة شاملة وسريعة على الواقع السياسي يوضح أن معظم الخلافات التي كانت فيها الأقليات المسلمة طرفاً سواء في الدنمارك، فرنسا، هولندا أو المملكة المتحدة من الممكن إرجاعها في الأغلب إلى السياسات التي اتبعتها هذه الدول أكثر من الهوية الإسلامية أو حتى النزعات الإسلامية لقادة الرأي protagonists. من وجهة نظر Kepel أن سياسات عدم الدمج في هولندا المعروفة باسم «التعميد» pillarization، وهومصطلح يعني تقسيم المجتمع الهولندي أو البلجيكي إلى قطاعات «أعمدة»، وفقاً للديانة أو الايديولوجية، وكل من هذه «الأعمدة» له مؤسساته الثقافية والإقتصادية ويكون هناك فصل حاد بين كل قطاع، وكذا سياسة «التعددية الثقافية» multiculturalism، والتي تعني أن تسمح الدولة لكل مواطنيها على اختلاف ثقافتهم تنظيم شئونهم الخاصة مما ادى إلى وجود تربة خصبة لنمو مشاعر الإسلام الراديكالية بين المسلمين المهاجرين في البلدين.

لهذه المقاربات جذور في هولندا والمملكة المتحدة في ماضيها الإمبريالي؛ حيث فضل المستعمرين الإنجليز والهولنديين أن يحكموا بشكل غير مباشر من خلال زرع قادة من الشعوب الأصلية للحفاظ على النظام محلياً. ولذا اليوم في كلا البلدين السياسات التي شكلتها التقاليد رفعت يدها عن المجتمعات المسلمة على الأقل حتى تهدد الأمن القومي للدولة؛ وحتى حينها تتخذ الدولة إجراءات دائماً تقع تحت بند التمييز العنصري.

وفي مثال متناقض مع ما سلف يتناول Kepel بالتحليل النموذج الفرنسي، والتي اتبعت بشكل واضح سياسات اقتحامية بوصف الكثيرين لفرض العلمانية على الحياة العامة. ومع ذلك فإنه يرى أن سياسة «الاستيعاب» assimilation كانت أنجح في دمج المسلمين المهاجرين من الناحية الحضارية عنها اقتصادياً؛ لذا حدثت هذه الخصومات القانونية والتظاهرات التي اشترك فيها عدد من الفرنسيين ذوي الخلفية المسلمة من آن لآخر. ولكنه يفسر أعمال الشغب هذه بأنها انتفاضة العاطلين والمهمشين من الشباب الفرنسي في الضواحي ولا تقترب بأي شكل من الأشكال من الإسلام السياسي.

مهما اختلفت سياسات الدمج من بلد لآخر ولكن المفتاح الرئيسي لاختلاف ممارسة الإسلام السياسي بين المهاجرين المسلمين في أوروبا مازال قيد البحث؛ حيث يربط البعض هذه الممارسات بتأثير «البلد الأصلي» لهؤلاء المهاجرين عليهم. في حين أن تحليل Kepel قد اخذ في الإعتبار السياسات المجهرية micro politics للمجموعات المختلفة. وهو يرى أن كلما دققنا سنجد أن «الشروح الكبرى» لا علاقة لها أو تسبب مشاكل عند التعامل مع الإسلام وحضارته.

الخصخصة والإسلام

أما عن كتاب Allawi الذي ينم عن سعة معرفة وتفكير عميق؛ فهو يتحدث عن الإسلام كعقيدة موجودة في التاريخ الإنساني ويناقش كما يوضح العنوان «أزمة الحضارة الإسلامية». وهو هنا يقصد عدة أشياء بالأساس: تجزأ السلطة، عدم وجود وحدة في المرجعيات الثقافية، والانقسام بين السلوك الروحاني والمادي عند المسلمين. وكل هذه العوامل مجتمعة حرمت الإسلام من فرص الحكم والتجديد الذاتي المتاح لباقي الحضارات الأخرى (مثلاً الصين والغرب) مما جعلها طيعة أكثر لسيطرة قوى العولمة، سواء ما كانت في شكل حكومات قوية، او الرأسمالية، أو الهيمنة الثقافية. كما يرى Allawi أن الإسلام تمت خصخصته، حيث أن عماد العقيدة الداخلي يختلف عن أطر الحياة العامة التي كانت ويرى أنها ستظل تاريخية. أما بالنسبة لـKepel خصخصة الإسلام هي الحل للوصول إلى التناغم الثقافي وهدف من أهداف الدولة العلمانية، ويختلف معه Allawi ويرى أنها بداية النهاية.

وحين يطرح معضلة، حيث يطالب Allawi من جهة أن يجدد المسلمون الجوهر الروحي القوي للإسلام حتى يرجع الإسلام دوره في تشكيل تاريخ العالم؛ ومن ناحية أخرى هو قلق للغاية من رؤية الساسة الإسلاميين يستخدمون كل السبل المتاحة سواء ما كان الكسب غير المشروع، أو الفساد أو العنف للحصول على امتيازات سياسية تبعدهم كثيراً عن «منابع الأخلاق الإسلامية» wellsprings of Islamic ethics. وهو هنا يقصد منظمات مثل: القاعدة، والأحزاب الإسلامية في العراق التي يراها من أعراض أزمة الحضارة الإسلامية عوضاً أن تكون جزء من الحل. وهذه الجماعات على حد وصفه تعكس قسوة من يحاربون وليس قيم الإسلام.



وهنا يكون السؤال، كيف يمكن لأحدهم أن يؤثر على النظام القائم دون العمل بمنطق الممارسات السياسية الكائنة أصلاً؟ الحقيقة القاسية مهما كان الإسلام قادر على عرض مجموعة من المثل والأفكار إلا أن اللاعبين السياسيين سيفرض عليهم الالتزام بالنظام السياسي القائم حتى يدركهم ويستوعبهم. وهناك عدة طرق لتحقيق ذلك، ويكون هناك خلاف على اى هذه الطرق أفضل وحتمي ولكن في واقع المر يظل اللغز السياسي الأكبر هو كيفية التواصل مع النظام القائم دون التخلي عن المبادئ الأساسية. ومن هنا وبناء على هذا التحليل قد نرى أن الخطاب السياسي political discourse هو مناقض للخطاب الحضاري civilizational discourse حتى وإن استخدم الخطاب الحضاري بشكل مثير للجدل في المناظرات السياسية. إن النظرة المتفحصة لمجموع الأمال، والأحكام المسبقة، والمخاوف، والنشاطات التي تتكون منها الحياة السياسية؛ يصعب حينها تطبيق نظام سياسي يتماشى مع شمولية، وتجانس، وضرورية مصطلح «الحضارة».

الحداثة وإشكالياتها

إحدى أقوى فقرات كتاب «أزمة الحضارة الإسلامية»، هو ما يتحدث فيه الكاتب عن فساد الحكومات في الشرق الأوسط، وجملته الشهيرة التي تحدث فيها عن «المدن الشريرة» sinister cities في الخليج الفارسي Persian Gulf التي اعتنقت المادية materialism و«حداثة القهر» oppressive modernity. هذه الأوجه القاتمة للعولمة شكلت حقيقة العالم الحديث الذي يعيش فيه المسلمون وغير المسلمين على حد سواء. ومن هنا فمعظم قلق Allawi ليس على الإسلام كديانة او حضارة بل هو في الأغلب عما يحدث للمسلمين؛ من حيث تجاوبهم المتفاوت لمفهوم الحداثة وما خلقته من طرق جديدة لممارسة الإسلام. قد يكون بعض هذه الطرق سلميا أو عنيفا، متوائما أو رافضا، أو قد يصبح إلهاماً للملايين. وفي هذه الحالة لن يكون نشر للعقيدة بل وسيلة لإكتساب السلطة والقوة بجميع أشكالها.

وهذه هي الرسالة الأهم للكتابين، حيث قام كل من Kepel و Allawi بدراسة الإتجاهات الثقافية والسياسية التي كونت تجربة المسلمين حول العالم؛ وهذه الاتجاهات بحسب الكاتبين جعلت المسلمين لاعبين حقيقيين في تاريخ العالم، سواء تحركت بشكل واعيا أو وفقاً لهويتها الدينية أو لا. أن تكون مسلم في العالم الحديث فأنت تتشكل وتشكل؛ والحداثة بكل غموضها وتناقضاتها هي مسألة مركبة تتغير بتغير المشاركين فيها.

هذان الكتابان تذكرة أن السياسة رهن زمان ومكان، وأنها لا تتبع منطقا واحدا حتى ولو في أوضاع متشابهة؛ وفهم هذا المنطق مع الأخذ في الاعتبار السياقات تساعد على فهم سلوك اللاعبين السياسيين ليس فقط المسلمين منهم. ■

كلا الكتابين يوضحان كل بطريقته أن كل المسلمين الذين يودون إعادة تشكيل العالم وفقا للمثاليات والتقاليد الإسلامية ومهما كان تعريفهم لهذه المثاليات تواجههم حاجة دنيوية ملحة لعمل مساومات بسبب واقع عنيد يعمل عكس إرادتهم



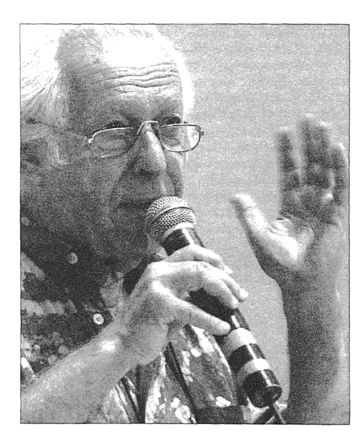
ضبط المفاهيم

فى نقد الخطاب العربى الراهن

يبدو أن التحولات العميقة التى يشهدها الفكر العربى استجابة لمتغيرات قرن جديد، كان من الضرورى أن تأتى بقضايا «المفاهيم والمصطلحات» إلى قلب الجدل الدائر بين المفكرين العرب. القضية تناولها الأستاذ فى جامعة كولومبيا جوزيف مسعد فى مقال نشرناه فى العدد الماضى، وهنا يتناول المفكر اليسارى المعروف سمير أمين قضية المفاهيم من زاوية أخرى.

ولد أمين فى مصر عام ١٩٣١ لأب مصرى وأم فرنسية. درس العلوم السياسية فى باريس حيث حصل على الدكتوراه فى الاقتصاد من السوربون وانتسب إلى الحزب الشيوعى الفرنسى، إلا أن الماركسية السوفياتية لم تثر إعجابه. عمل مديرا لمعهد الأمم المتحدة للتخطيط الاقتصادى IDEP بداكار طوال السبعينيات، حيث تصدى لمقولات عديدة سائدة عن التنمية والتحديث وخطط المؤسسات المالية الدولية.

المحـــرر



سمير أمين

■■ تستخدم فى اللغة السياسية مصطلحات تُفهم للأسف بمعانٍ تتباين طبقًا لمراجع الثقافة السياسية، الأمر الذى كثيرًا ما يترتب عليه التباسات وسوء فهم، علمًا أيضًا أن استخدام المصطلحات المعنية قد يستفز حساسيات خاصة.

ولكل مصطلح تاريخه. ومن المهم معرفة هذا التاريخ لإدراك مضمونه المحدد بالمرجعية النظرية للمؤلف، وكذلك بالظروف التى أحاطت اختراعه. ولعل هذه الظروف تتغير فيفقد المصطلح صلاحيته.

بيد أن هناك أيضًا «موضات» فى اللغة السياسية. وكذلك فإن معرفة مصادر هذه الموضات مطلوبة أيضًا لتحديد المعنى، ونقد صلاحيته لمقاربة الواقع الحقيقى. فليست المصطلحات «محايدة»، بل تستلهم النظرية التى تختفى وراءها.

أود هنا أن أبين ما أعنيه ببعض المصطلحات التى أراها صالحة فى تحليل واقع الرأسمالية القديمة والمعاصرة، كما أود أن أشرح أسباب رفضى لاستخدام بعض المصطلحات المطروحة.

البروليتاريا والطبقات الشعبية والشعب

حدد ماركس معنى مصطلح البروليتاريا الذى صار دارجًا فى لغة الماركسية التاريخية بأنواعها.

ورغم أن اللفظ رومانى الأصل إلا أن ماركس ربط تحديد مضمونه بما رآه هو جوهر العلاقة الاجتماعية التى يتسم بها نمط الإنتاج الرأسمالى. وهذا النمط قائم على عنصرين (رأس المال والعمل) تتناسق معهما طبقتان (البورجوازية والبروليتاريا).

فالبروليتارى هو الإنسان الذى لا يملك سوى قواه للعمل والمضطر إلى عرضها للبيع فى سوق العمل الرأسمالى. الأمر الذى يفترض بدوره شروطًا اجتماعية أنتجت الفصل بين العامل وأدوات العمل. كما يفترض أن تلك الأدوات قد بلغت مقدارًا من الضخامة لا يقارن بما كان عليه فى العصور السابقة (أى بمعنى آخر: درجة من نمو قوى الإنتاج تفوق ما كانت عليه سابقا).

لا ينحصر المجتمع الرأسمالى الملموس («التكوين الاجتماعى») فى نمط الإنتاج الرأسمالى. إذ يشمل التكوين منتجين لهم وضع مختلف، مثل الفلاحين الذين يملكون الأرض والأدوات اللازمة لاستغلالها، ولكن لا يستخدمون عملا مأجورًا. فهم ليسوا رأسماليين ولا بروليتاريين.

بيد أن الاتجاه العام الذى يصاحب تطور الرأسمالية يتجلى فى توسيع المجالات التى تحكمها علاقة رأس المال بالعمل الأجير، وإن كان هذا التوسع لا يتخذ بالضرورة شكل العلاقة المباشرة المذكورة. إذ إن رأس المال يطور أيضًا وسائل يخضع بها المنتج المستقل لتحكمه، حتى يفقد هذا المنتج المستقل ظاهريًا استقلاله الحقيقى ويصبح «شبه بروليتارى». وهذا هو الوضع السائد بالنسبة إلى الكثير من صغار الفلاحين المستقلين ظاهريًا والمنتجين بالأساس للسوق، لا للاكتفاء الذاتى.

فإذا أخذنا بتحديد ماركس لاحظنا أن عدد ونسبة البروليتاريين (الذين يبيعون قواهم للعمل الرأسمالى بشكل مباشر) قد أخذا فى التصاعد خاصة فى المراكز، بل وأيضًا فى تخوم المنظومة الحديثة.

بيد أن أشكال العمل المأجور نفسه قد تكيفت بدورها لتغيرات مستمرة عبر تاريخ الرأسمالية، مع إنماء قوى الإنتاج من جانب، وما ترتب من نتائج الصراع الطبقى من جانب آخر.

ولذلك ينبغى أن ننظر من قرب فى تكوين طبقة البروليتاريا بالمعنى الواسع والشامل للكلمة. والنواة الرئيسية لهذه الطبقة، ذلك القسم الذى أخذ فى النمو العددى السريع فى أوروبا والولايات المتحدة خلال القرن التاسع عشر، تشكلت من عمال فى

يظهر المقال قريبا إلى جانب مقالات أخرى في كتاب ينشره مركز البحوث العربية والأفريقية ويصدر عن دار العين للنشر - القاهرة

لكل مصطلح تاريخه. ومن المهم معرفة هذا التاريخ لإدراك مضمونه المحدد بالمرجعية النظرية للمؤلف، وكذلك بالظروف التى أحاطت اختراعه. ولعل هذه الظروف تتغير فيفقد المصطلح صلاحيته

مصانع أخذ حجمها فى التضخم المستمر خلال هذه الفترة. وبما أن هذا القسم من الطبقة هو القسم الذى نجح أكثر من غيره فى تنظيم نفسه - لأسباب واضحة، ألا وهى كثافة التجمع فى مكان عمل واحد - فإن الاستخدام السياسى لمصطلح البروليتاريا قد أخذ بالتدريج يشير فقط إلى هذا القسم من الطبقة وإلى الاستخفاف بالمنتجين فى الأقسام الأخرى من الطبقة، مثل المأجورين فى مؤسسات صغيرة (والكثير منهم فى قطاعات خدمية) واعتبارهم «شبه بروليتاريا»، وذلك بالرغم من أنهم ينتمون فى الواقع إلى البروليتاريا، لا غير.

واليوم تسود ظروف أدت إلى تلاش تدريجى لوحدات الإنتاج العملاقة، وتغلب التفتت فى وحدات صغيرة نسبياً. وهذا هو الاتجاه السائد فى المراكز على الأقل. وليس معنى ذلك مزيداً من التبعثر فى ملكية رأس المال. بل على العكس فإن تفتت أماكن العمل يصاحبه مزيد من التمركز فى ملكية رأس المال.

بالإضافة إلى ذلك أدت التطورات فى المراكز إلى تصاعد نسبة العاملين فى قطاعات الخدمات. وقد تجلت هذه الظاهرة فى توسيع مجال الإدارة العامة (الحكومة بالمعنى الواسع) إلى جانب توسيع مجالات الأنشطة الخاصة. ولكن هنا أيضاً نلاحظ تجمع «الموظفين» (مصطلح آخر لتسمية هؤلاء العمال الذين يبيعون قواهم للعمل) فى مكان عمل واحد، إلى جانب أشكال توظيف قائمة على التفتت. فهم أيضاً جميعاً بروليتاريون بالمعنى المحدد للكلمة.

يضاف إلى ذلك أيضاً أن التطور يخلق - من نفسه - أنواعاً جديدة من العاملين المستقلين، حقيقة أو ظاهرياً.

هذا من جانب مجتمعات المراكز أما فى التخوم، وخاصة فى تلك التخوم «الصاعدة»، حيث تتحقق معدلات نمو وتراكم رأس مال مرتفعة، فإن التطور الاجتماعى يتخذ أشكالا أخرى.

فهناك تزايد ملحوظ فى العدد والنسبة الخاصة بقطاع البروليتاريا الصناعية. وبالنظر إلى نسبة التصدير لمنتجات هذه الصناعات الآخذة هى الأخرى فى التصاعد، فقد أصبحت هذه البروليتاريا تخضع لاستغلال رأس مال المراكز، مباشرة أو من الباطن. بحيث نستطيع القول بأن «بروليتاريا الولايات المتحدة (التى تستورد من الصين) هى عمال الصين الجديدة». وهذه هى حقيقة العولمة.

على أن هذه الظاهرة لا تمثل الشكل الوحيد السائد فى تطور مجتمعات التخوم المعاصرة. فنلاحظ أيضاً ابتكار وسائل تسعى إلى إخضاع منتجين لا يزالون مستقلين ظاهرياً لمنطق سيادة رأس المال المهيمن. وترافق اندماج الإنتاج الريفى فى الأسواق العامة.

بل إن التطور العام ينتج - فى ظروف هيمنة رأس المال على مساحات متوسعة من المنظومة الإنتاجية - فائضاً متزايداً من «الناس» الذين لا يجدون من يشترى قواهم للعمل. وقد أطلق عليهم تسمية «المهمشين»، بيد أنهم ليسوا خارجين عن فعل منظور التوسع الرأسمالى إذ إن وجودهم يضغط على شروط عمل غيرهم. فوجودهم يفيد النظام.



تثبت الملاحظات التى أبديتها هنا أن النظام واحد، يضم المراكز والتخوم بحيث لا يصح الفصل فى التحليل بينهما، لأن الفصل لا يساعد على إدراك التكامل - ولو غير المتكافئ وغير المؤدى إلى مزيد من التجانس بين مختلف العناصر المكونة معاً «للبروليتاريا» - على صعيد المنظومة العالمية.

ولهذه الأسباب أعتقد أن الحديث عن البروليتاريا لم يفقد معناه على الإطلاق، فيظل هو المصطلح الذى يناسب تماماً استخلاص الجوهر (القاسم المشترك) من تنوع الأشكال.

خلاصة القول إن البروليتاريا هى طبقة صاعدة بالفعل من حيث الحجم المطلق والنسبى، وفى الوقت نفسه تتكون من فئات متباينة من حيث شكل اندماجها ووسائل استغلالها، فينبغى إعطاء أهمية متساوية لجانبى المشكلة.

ينبغى اعتبار الطبقة فى جملتها، إذ إن احتمال التخلص من سيادة الرأسمالية منوط برفع هذه الطبقة من طبقة فى ذاتها (بسبب موقعها فى إعادة إنتاج التراكم الرأسمالى) إلى طبقة لذاتها وواعية بقدرتها على بناء مجتمع اشتراكى بديل.

ومن جانب آخر ينبغى عمل حساب لتنوع الأشكال المذكورة. وبالتالى تطوير ممارسات فى الصراع الطبقى تجمع الأقسام المتباينة فى تحالفات وكتل تسعى إلى الوحدة، ولو بالتدريج.

ولعل استخدام المصطلح «الطبقات الشعبية» قد يساعد فى إدراك مقتضيات العمل الفعال المطلوب. بيد أن هذين المصطلحين ليسا مترادفين، دون أن يكونا أيضاً مستقلين عن بعضهما. فالبروليتاريا لا وجود لها إلا من خلال تنوع أشكال تجلى وجودها.

يذهب الخطاب الدارج فى أيامنا إلى إنكار وجود البروليتاريا باسم تنوع أشكال توظيف العمل الخاضع لمطالب فعل قوانين الرأسمالية، وبالتالى يقال إن اللفظ ينتمى إلى لغة «الماضى»، لغة «الديناصورات» (الماركسيين بالطبع). وهذا الاستنتاج يخالف حقيقة الأوضاع.

لا ينكر أحد أن أقساماً من البروليتاريا، بل ربما الأغلبية فى ظروف العالم المعاصر، لا تعى أنها متشاركة فى مصلحتها المعادية أصلا للرأسمالية. وهذا صحيح خاصة بالنسبة إلى أقسام واسعة من بروليتاريا المراكز التى أصبحت تتضامن مع الطبقات الحاكمة عندها فى مواجهة «شعوب الجنوب».

ولهذا التضامن أرضية موضوعية، ألا وهى ما أسميته «الريع الاستعمارى»، أى تركيز فائض القيمة المستخرجة من استغلال العمل فى التخوم (بالإضافة إلى نهب مواردها الطبيعية) لصالح «مجتمعات المراكز». إذ إن تحويل هذا الفائض من التخوم إلى المراكز يتيح تحقيق أرباح ضخمة من جانب، ورفع مستوى الأجور أيضاً من الجانب الآخر.

على أنه من الجانب الآخر: بلغت الرأسمالية المتهالكة حدوداً جديدة. فأصبح الجانب المدمر فى عملية التراكم القائم بالفعل (والمؤسس على التضاد المتفاقم بما يترتب عليه من نتائج فى المراكز والتخوم) يفوق الجوانب الخلاقة التى كانت تسود فى مراحل سابقة.

وبهذا المعنى أصبحت الرأسمالية نظاماً «ينتمى إلى الماضى» بمعنى أنه صار يعادى الإنسانية بجملتها، هذه الإنسانية التى أصبحت «البروليتاريا العامة».

ملاحظة أخيرة سبق أن ألمحت إليها، إلا أن أهميتها تدعو إلى التشديد المطلوب: هناك تطوران لا فصل بينهما، فمن جانب ينتج التطور ظروفاً تتيح تكوين بروليتاريا عامة متنوعة الأشكال. ومن الجانب الآخر يؤدى هذا التطور نفسه إلى تمركز متصاعد فى ملكية رأس المال، حتى أصبحت مجموعة محدودة من التكتلات الأوليجاركية تهيمن على معظم الأنشطة الاقتصادية على صعيد عالمى. وتمثل هذه الأوليجاركية العمود الفقرى لما أسميته الاستعمار الجماعى للثالوث (الولايات المتحدة، أوروبا، اليابان).

فالعالم المعاصر ينقسم - أكثر مما كان الأمر عليه سابقاً - إلى طبقتين أساسيتين: أوليجاركية رأسمالية من جانب، وبروليتاريا عامة متنوعة الأشكال من الجانب الآخر.

يتجلى التحدى السياسى الحقيقى فى تنوع أشكال البروليتاريا العامة، لا فى غياب وجوده! فالصعوبة الحقيقية هى فى تطوير ناجح لممارسات تسعى بالتدريج - إلى استبدال ما أسميته «الالتقاء مع التنوع» محل التفتت والتجاهل المتبادل، إن لم يكن دخول الفئات التى تتشكل منها البروليتاريا العامة فى صراعات بينية لصالح تكريس سيادة رأس المال الأوليجاركى.

يذهب الخطاب الدارج فى أيامنا إلى إنكار وجود البروليتاريا باعتبار اللفظ ينتمى إلى لغة «الماضى»، لغة «الديناصورات» . وهذا الاستنتاج يخالف حقيقة الأوضاع





ولا أتصور إنجاز مثل هذا الالتقاء «فوراً»، بل أزعم أن العملية تتطلب عقوداً من النضال والعمل السياسي، بل قد تمتد بطول القرن «الموجة الثانية».




لذلك اقترحت استبدال نظرة «طويلة» للانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية محل النظرة القصيرة التي تجلت في مشروعات «بناء الاشتراكية» خلال «الموجة الأولى». بيد أن إنجاز المشروع يقتضي في كل لحظة ألا تغفل القوى الديموقراطية التقدمية الفاعلة في الساحة: الأفق البعيد. ولذلك يجب التمسك بمفهوم البروليتاريا، لا إلغاؤه من الذاكرة والتحليل. وإلا أصبحنا لا نعرف إلى أين ستقودنا الصراعات، وبالتالي من شأنها أن تنتج الفوضى، لا التقدم في الاتجاه المطلوب.

وهنا اقترحت إدخال مفهوم سياسي ثالث، وهو مفهوم «الشعب»، علماً بأن الشعب المعنى ليس مرادفاً لأهل الوطن بأجمعه (وهو المفهوم الدارج). فإن تحديد حدود «الشعب» منوط بالأهداف الاستراتيجية المرحلية التي تسعى إلى إنجاز «الالتقاء مع التنوع» المذكور أعلاه.

ولعل الظروف المحيطة في المجتمعات المعاصرة تقضي بإدراج طبقات «غير شعبية» في تحالف عمل مشترك. على سبيل المثال يمكن اعتبار أن تلك الأقسام من البورجوازية (بالمعنى الصحيح أي: أصحاب مؤسسات رأسمالية) التي لا تنتمي إلى الأوليجاركية.. لها مصالح تلتقي مع مصالح الطبقات الشعبية في وضع حدود لانفراد الأوليجاركية بالسيادة. وفي مجتمعات التخوم، حيث يظل إنماء قوى الإنتاج بمعدلات حثيثة هدفاً هاماً، يمكن أن يكون إدراج «البورجوازية الوطنية» (إن وجدت) في التحالف أمراً مفيداً.

ولكن يجب إدراك أن التحالف الفعال من أجل إنجاز الهدف لا يمكن أن يخضع لقيادة تلك الفئات الخارجة عن الطبقات الشعبية. فالأمر يدعو إذن إلى «حلول وسطى» وتنازلات متبادلة، وتظل الخيارات السياسية دائماً مفتوحة وعرضة للخطأ.

إذن فإن تعريف الشعب هنا هو تعريف سياسي، هدفه هو جعل هذا الشعب يرتفع إلى مستوى الفاعل في إنجاز خطوات نحو الهدف. وبالتالي يواجه الشعب المعنى عدواً في داخل المجتمع. هو الأوليجاركية في المراكز والبورجوازية الكومبرادورية في التخوم (عميلة الأوليجاركية السائدة على صعيد عالمي).

ونظراً لأن البورجوازية في التخوم تتصف عموماً بهشاشة تكوينها، ونظراً لأن الدولة تقوم في هذه الظروف بدور البورجوازية حتى تصبح «دولة بورجوازية» تصاحب ممارسات «رأسمالية الدولة»، فإن هذه الدولة يمكن أن تكون دولة ذات طابع كومبرادوري، أي «دولة كومبرادورية» تقوم بدور البورجوازية الكومبرادورية.

البورجوازية الصغيرة والفئات الوسطى

ليس مقام مصطلح ومفهوم «البورجوازية الصغيرة» مقاماً مماثلا لما هو عليه بالنسبة إلى مفهومي البروليتاريا والبورجوازية - فلهذين الأخيرين مقام الواقع الموضوعي المرتبط مباشرة مع جوهر نمط الإنتاج الرأسمالي.

هذا بينما المصطلح «بورجوازية صغيرة» لا يشير إلى موقع جوهري في داخل البناء التحتي للنمط الرأسمالي، بل يخص البناء الفوقي، ولا سيما المواقف الأيديولوجية والممارسات السياسية.

ليست البورجوازية الصغيرة فئة اجتماعية تملك رأسمالا يوظف عاملا أجيراً (بروليتاريا) ولو على صعيد «صغير». فصاحب المؤسسة الرأسمالية الصغيرة هو بورجوازي (نقطة بعد الكلمة)، ولا غير.

أما البورجوازي الصغير فهو شخص آخر، لا يملك رأس مال يحركه من أجل استخراج فائض قيمة منه.

فما يعرف به البورجوازي الصغير هو «ذهنيته» فهو، بالرغم من كونه ليس بورجوازياً بالمعنى الصحيح، إلا أنه لا يرى نفسه «بروليتارياً» يستغل رأس المال قوة عمله؛ بل يرى نفسه «شخصية مستقلة». فهو لا يعادى مبدئياً الرأسمالية كنمط اجتماعي عام. وإن كان يتخذ في بعض الظروف مواقف معادية للسياسات الملموسة التي ينفذها رأس المال المسيطر.

وقد خصص ماركس (وغيره من بعده في الماركسية التاريخية) كتابات تشير إلى هذا التركيز على مستوى «الذهنية». لقد ورث ماركس المصطلح من لغة الشعب الفرنسي السياسية الدارجة. وفي هذه اللغة كان النعت «صغير» يحمل معنى مستهزئاً فالبورجوازي «الصغير» هو ذلك الشخص الذي يعتبر نفسه «بورجوازياً» بالرغم من أنه ليس كذلك، فهو شخص يخطئ في تقدير حقيقة موقعه في المجتمع.

وبهذا المعنى ليست الذهنية البورجوازية الصغيرة احتكاراً لبعض الفئات «الوسطى» في المجتمع الملموس، ولعل بعض البروليتاريين أيضاً يشاركون صغار البورجوازيين في نقدهم المحدود للنظام ولا يعون جوهر موقعهم فيه.

ومن جانب آخر فإن السمات الملموسة للتكوين الرأسمالي القائم على تنوع أشكال استغلال العمل كما رأينا، هذه السمات تتجلى في تواجد فئات اجتماعية تملك بالفعل رأس مال «صغير الحجم»، مثل العامل الحرفي أو التاجر الصغير. فهؤلاء يشكلون فئة (أو فئات) تحتل بالفعل مواقع خاصة في التكوين الاجتماعي. ومن هنا لعلهم يشاركون ذهنية غيرهم من البورجوازية الصغيرة.

على أن الطابع المركب وتنوع فئات البورجوازية الصغيرة الموصوفة هنا قد يؤدي إلى الالتباس في استخدام المصطلح، بل يشجع على توظيفه في مجالات بوليميكية. فأصبح المصطلح نوعاً من السب يوظف في رفض وجهة نظر الطرف الآخر في النزاع رفضاً يحول دون تبادل الحجج. هكذا يتهم المخالف (في حزب واحد يزعم أنه «شيوعي» مثلاً) بأنه صاحب «انحراف بورجوازي صغير». وفي كثير من الأحوال يضاف إلى هذا النعت صفة أخرى تشير (أو تزعم) إلى الطابع «اليميني» أو «اليساري» للانحراف المذكور.

هذه الممارسات أثارت الحنق والاستفزاز، لأسباب مفهومة. فتشجعت في نهاية المطاف على استبعاد المصطلح من لغة تحليل الواقع باسم «الموضوعية»، واستبداله بمصطلح آخر، محايد ظاهرياً، وهو «الفئات الوسطى».

بيد أن الالتجاء إلى المصطلح الأخير لا يحل المشكلة بالمرة.

أولاً: لأن الفئات الوسطى هي تلك الفئات التي تحتل مواقع «وسطى» في هرم توزيع الدخل والثروة، ولا غير. فإن اختيار الحد الأعلى والحد الأدنى اللذين يحيطان الفئة المعنية يظل اختياراً اصطناعياً.

ثانياً: لأن المجموعة المكونة لهذه الفئة ليست متجانسة، فهي مشكلة من مجموعات لكل منها طابعه الخاص.

ثالثاً: لأن الذهنية والمواقف الخاصة بهذه الجملة غير المتجانسة تختلف وتتباين وتتغير طبقاً للظروف. لذلك لست مقتنعاً بأن استبعاد مصطلح البورجوازية الصغيرة يفيد في التحليل والعمل.

فالمفهوم يشير إلى واقع حقيقي وهام، ألا وهو التذبذب في اتخاذ الموقف، بين الانحياز لقبول مبادئ الرأسمالية الحاكمة وبين الاقتراب من الطبقات الشعبية في بعض صراعاتها. كما أن الظروف الموضوعية التي تحيط المواقع التي تحتلها



تنطبق هذه الملاحظات على مصطلح «المجتمع المدني»، وهو مصطلح أمريكي الأصل، يجد مرجعيته في ما أسميته «أيديولوجيا التوافق» بمعنى قبول جوهر مبادئ «اقتصاد السوق»





فئات معينة فى البناء العام تشجع على هذا التذبذب.

علماً بأن التمسك بالمصطلح يحمل فى طياته مخاطر الانزلاق واستبدال السجال البوليميكى محل التحليل البارد الرزين. فينبغى بالتالى الاحتراز فى توصيف شخص أو فئة أو موقف بأنه تجل لظاهرة بورجوازية صغيرة.

وهناك ظاهرة هامة تكررت (ولا تزال) تجلياتها عبر التاريخ المعاصر لمجتمعات التخوم. أقصد بالأساس نظم السلطة التى ظهرت فى «عصر باندونج»، والتى يصعب تعريف طابعها مهما كان مجال دراسة ممارساتها وانجازاتها وعيوبها.

ففى مجال التنمية الاقتصادية حققت هذه النظم معدلات نمو ملحوظة. وقد قدمت تحليلاً تفصيلياً لهذه المشروعات التنموية فى دراساتى عن عصر باندونج ولن أكررها هنا. علماً بأن جوهر النتيجة التى توصلت إليها هو أن طابع هذه النظم ينتمى إلى «رأسمالية دولة مع بعض الاهتمام بالتقدم الاجتماعى». وفى المجال الأيديولوجى والسياسى جمعت بين عناصر متباينة الطابع، منها تمجيد الوطن إلى جانب رفع أعلام العدالة الاجتماعية والاشتراكية، وممارسة الشعبوية بمعنى أنها «أعطت» للشعب دون السماح له بالمبادرة.

هل يمكن إطلاق نعت «الوطنية» (أو «القومية») على هذه النظم؟ نعم إلى حد ما نظراً لأنها اصطدمت بالفعل - وبدرجات مختلفة - بخطط الاستعمار. بيد أن هذه التسمية لا تقدم إجابة مقبولة للتساؤل حول طابع القوى الاجتماعية التى وقفت وراء المشروع الوطنى الملموس المعنى.

فلم تكن هذه القوى ممثلة فى تحالف طبقى واضح، وظلت الطبقات الشعبية صامتة وإن كانت قد ساندت النظام لإنجازاته الاجتماعية والوطنية. ولم تكن أيضاً البورجوازية هى المحركة الفاعلة، فظلت البورجوازية فى المعارضة، ولو الصامتة، إلى أن أتى يوم عودتها إلى الحكم.

إن هذا الجمع بين عناصر متناقضة يفسر هشاشة الإنجازات التى أثبت التاريخ اللاحق سهولة انقلابها. ومن ثم فإن تسمية «البورجوازية الصغيرة» تأتى فوراً إلى الذهن بسبب الطابع المتذبذب فى ممارسات هذه التجارب. بيد أن هذه التسمية هى الأخرى ليست مرضية وإن كانت الفئات الوسطى هى التى استفادت أكثر من غيرها من سياسات النظم المعنية فى «عصر باندونج». على أن أهم ما تتسم به هذه الفئات هى بالأساس «ميولها» الرأسمالية، أى رغبتها فى إدارة الاقتصاد (ولو باسم الدولة) طبقاً لمعايير الرأسمالية، إلى أن تتحول فيما بعد إلى بورجوازية تستولى على الملكية العامة وتحولها إلى ملكية خاصة.

لذلك اقترحت اعتبار هذه النظم أنواعاً من «رأسمالية الدولة» و«وطنية شعبوية» و«رأسمالية بدون رأسماليين» (تحولت إلى رأسمالية برأسماليين!)، تفادياً لنعتها بتسمية «بورجوازى صغير»، هذا مع الاعتراف بأننى لست بريئاً تماماً من مشاركة آخرين فى التبسيط السريع الذى تحمله هذه التسمية.



وقد تحققت تطورات شبيهة فى النظم التى أقيمت فى أعقاب ثورات اشتراكية «الموجة الأولى»، الأمر الذى يدعو إلى مزيد من البحث حول التناقضات الموضوعية التى تواجهها شعوب التخوم فى محاولتها للتحرر والتقدم.

ثم ينبغى أيضاً إعطاء بعض الأهمية لظاهرة «السلطة» فى حد ذاتها، والميل إلى حب ممارسة السلطة لذاتها. وهى مشكلة لم تُدرس فى العلوم الاجتماعية بصفة عامة (بما فيها الماركسية) بالقدر المطلوب.

على أننى أرفض نظرية «التوتاليتارية» التى يقدمها الفكر الليبرالى بديلاً للبحث فى الطابع الاجتماعى للنظم المعنية، وهو طابع متباين من بلد لآخر ومن مرحلة إلى أخرى، وللنظر فى مقتضيات ممارسة السلطة فى هذه الظروف.

الحركات الاجتماعية والمجتمع المدنى

أشير هنا إلى هذين المصطلحين اللذين تفرضهما «الموضة» السائدة فى المرحلة الراهنة، حتى أن خطاب «الحركات الاجتماعية» و«المجتمع المدنى» يكاد يعفى من ذكر الطبقات والصراع الطبقى.

لا ريب أن مصطلح «الصراع الطبقى» استخدم بالفعل - خاصة خلال القرن السابق، قرن «الموجة الأولى» كما أسميتها - بمعنى محدود. بل تم توظيفه لإضفاء شرعية على ممارسات السلطة. فتم التمييز بين «الصراعات الصالحة» - تلك التى تساند أهداف السلطة - والصراعات «المضللة» - تلك التى تقف عقبة فى طريق المشروع المعنى. كما تم التمييز الاصطناعى بين الصراعات ذات «الأهمية الحاكمة» والصراعات «الثانوية» (مثل صراع النساء!) وهذا التمييز مرفوض - عن حق - من قبل ضحاياه.

وأصبحت هذه التجاوزات بوليميكة الطابع مستفزة، عن حق. بيد أن استبدال مصطلح «الحركات الاجتماعية»، كمصطلح «موضوعى» و«محايد» ظاهرياً، لا يضيف، بل يدخل مزيداً من الالتباس. فأية «حركة» فى المجتمع هى فى حد ذاتها «حركة اجتماعية» مهما كان مجال عملها وأهدافها وشكل تنظيمها وأسلوب ممارساتها. والعبارة غير متجانسة. وبالتالى تتزايد الحاجة إلى كشف حقيقتها، بمعنى كشف المصالح التى تقف وراءها. علماً بأن هذا البحث يفترض التنظير سواء اعترفنا بهذا أم لا.

وقد كتبت فى هذا الموضوع ما لا يحتاج إلى تكراره هنا خاصة بالنسبة إلى مجموعة الحركات التى تزعم أنها تسعى إلى «تغيير العالم» انطلاقاً من نقد الواقع السائد. ولفت النظر إلى طابعها الملتبس فى كثير من الأحوال وتفتتها، وهو ما يحول دون إنماء قدرتها على أن تصبح بديلاً فاعلاً.

وتنطبق هذه الملاحظات على مصطلح «المجتمع المدنى»، وهو مصطلح أمريكى الأصل، يجد مرجعيته فى ما أسميته «أيديولوجيا التوافق» بمعنى قبول جوهر مبادئ «اقتصاد السوق» (الرأسمالية) وممارسة الديموقراطية التعددية الانتخابية دون مزيد. بل يفترض هذا الخطاب ضمناً نظرية اجتماعية لا تهتم بالدولة، إذ إنها تعتبر أن الدولة تمثل «العدو» من حيث المبدأ، لأنها تضع حدوداً لممارسة «الحرية» التى تصير بدورها وعملياً حرية المبادرة فى إطار العلاقات الاجتماعية الخاصة بالرأسمالية.

فلا يهتم خطاب المجتمع المدنى - بالتالى - بالبحث عن الطابع الطبقى للسلطة السائدة. هذا بالإضافة إلى أن الدعوة إلى رفع شأن وتقدير «منظمات المجتمع المدنى» ترسى قبول شرعيتها وصلاحية ممارساتها بالجملة، وبالتالى تضع على قدم المساواة منظمات ذات أهداف رجعية مع منظمات تقدمية، على أساس أنها جميعاً تعادى النظام القائم.

ثم إن ظروف إدارة المنظومة العالمية - الاستعمارية الطابع - تجعل العديد من منظمات المجتمع المدنى المذكورة لا تعدو



الحوكمة هى الأخرى مصطلح أمريكى الأصل، وطبقاً للميل الأمريكى إلى تحويل المشاكل الاجتماعية إلى موضوعات أخلاقية يتم التمييز بين الحوكمة «الجيدة» والحوكمة «السيئة»





كونها حزم وصل توظفها القوى الاستعمارية القائدة.

الحوكمة والسلطة

الحوكمة هى الأخرى مصطلح أمريكى الأصل، قائم على مرجعية أيديولوجيا التوافق المذكورة. وطبقاً للميل الأمريكى إلى تحويل المشاكل الاجتماعية إلى موضوعات أخلاقية يتم التمييز بين الحوكمة «الجيدة» (الصحيحة، السليمة، المطلوبة) والحوكمة «السيئة» (الشريرة، المكروهة).

فالتضاد هو بين الخير والشر، الإله وإبليس. ولا تستحق هذه المقولة أن تُعتبر «مفهوماً»، فليست مرجعيتها نتاج مجهود فى البحث العلمى، وإنما نتاج «خطاب التبشير والوعظ».

ثم يضاف إلى خطاب الوعظ هذا: تقديم «وصفات» تكنيكية الطابع مطلوب تنفيذها، من أجل ضمان إنجاز الهدف، أى تحقيق الحوكمة الطيبة. ويعطينا تصفح أجندات البعثات الأمريكية التابعة «للمعونة الخارجية» معرفة دقيقة وتفصيلية عن محتوى هذه الوصفات، التى تركز على «إصلاح» ذهنية وممارسات القائمين بالقرار وإصلاح مواز للمؤسسات الإدارية المسئولة عن تنفيذ أوامرهم.

فالمطلوب من صاحب القرار أن يكون عادلاً، ومحايداً فى مواجهة المتنازعين والمختلفين فى الرأى، وموضوعياً بمعنى أنه يختار الحل الأفضل، وقبل كل شىء أن يكون شريفاً وصادقاً، غير فاسد، وأن لا يتنازل أمام طلبات وضغوط أفراد عائلته وأتباعه.

ألفت النظر هنا إلى أن التوصيات المطروحة تقترب كثيراً من «عرض حال» موجة «للمستبد العادل» المذكورة فى الأدبيات القديمة.

على أن صاحب القرار فى نظام الحوكمة السليمة هو «ديموقراطى» (مضاد المستبد) بمعنى أنه مختار من خلال عملية انتخابية تعددية، كما أن الديموقراطية المعنية هنا ترادف «حكم القانون»؛ فلا شرعية لقرار إلا إذا اعتمد على نص قانونى موجود وسابق.

كذلك المطلوب هو أن تكون المؤسسات المسئولة عن التنفيذ مشكلة من موظفين يشاركون صاحب القرار فى الفضيلة والنزاهة. أما أساليب العمل المرسومة فى اللوائح فتساعد فى سهولة التنفيذ الصحيح. على سبيل المثال أن تكون الاستمارات سهلة الفهم وغير ملتبسة، وأن يكون البت فى أمرها سريعاً.

إن الأيديولوجيا الليبرالية التى تقف وراء خطاب الحوكمة تسعى - بهذه الوسيلة - إلى التهرب من طرح السؤال المركزى حول طبيعة السلطة والمصالح الاجتماعية التى تمثلها ومنطق الآليات التى تحكم النظام الاقتصادى والسياسى السائد، وكأن الإجابة على هذه الأسئلة موجودة ضمنيا فى قبول صلاحية الرأسمالية والديموقراطية الأمريكية، وهى النموذج للحوكمة السليمة.

بل أقول إن هذه الوصفات تسعى عمداً إلى التهرب من طرح الأسئلة المذكورة. فهذا الخطاب لا يعدو كونه أداة لتكريس سيادة الرأسمالية وسيادة السلطة التى تخدمها.

فالتضاد هنا هو بين نظام حوكمة سليمة ونظام حوكمة شريرة، لا بين سلطة تمثل الشعب بالفعل وسلطة تسعى إلى تكريس الاستغلال والاضطهاد.

الفقراء والمستضعفون

والعدالة الاجتماعية

سبقت لغة الإحسان تبلور الفكر الحديث - ومنه الفكر الاشتراكى - بعصور. فممارسات الإحسان قديمة قدم الإنسانية. وكرستها العقائد الدينية. فالفقراء والمساكين والشحاذون يتكتلون أمام أبواب المساجد والكنائس والمعابد منذ زمن بعيد.

والقاسم المشترك الذى يشمل جميع خطب الإحسان - الدينية وغير الدينية - هو تجاهلها أسباب «الفقر» وإغفال التساؤل حول الآليات الموضوعية التى تنتجه. ويكتفى خطاب الإحسان بمعاينة وجود الفقر (مهما كان تعريفه) دون التساؤل عن أسبابه. وتنتمى هذه النظرة إلى الفكر القديم، الفكر الذى تجاوزه الفكر الحديث الذى يسعى إلى مزيد من العلمية منذ زمن.

إذن العودة إلى هذا الخطاب تمثل ردة لا تقدماً، فلا عجب فى أن هذه الردة قد صاحبت وكرست الردة فى موازين القوى الاجتماعية لصالح تحكم رأس المال الأوليجاركى المذكور، فالمشروع يسعى إلى تكريس هذه السيادة، لا غير.



تتعدد الألفاظ المشيرة إلى ظاهرة الفقر، ولم يستثن التراث الإسلامى فى هذا الأمر، فهو نقل إلينا لفظ «المستضعفون» الذى جددت الثورة الإيرانية الإسلامية استخدامه. ولم يكن الالتجاء إلى هذا المصطلح وليد الصدفة. فهو يفيد تماماً طابع النظام الذى يقبل مبادئ «اقتصاد السوق» (أى الرأسمالية فى واقع عصرنا، بل رأسمالية التخوم فى ظروفنا)، ولو أنه يغلفه بخطاب شبه دينى. فلا يختلف خطاب «المستضعفين» عندنا عن خطاب الفقر عند الغربيين فهما يفيدان نفس الهدف، ألا وهو صب زيت على دواليب النظام لتسهيل سيرها.

هناك مصطلح آخر أود مناقشته هنا وهو «العدالة الاجتماعية». فالمصطلح لا يختلف من حيث الجوهر عن مصطلحات فكر الإحسان. حيث يتشاركان فى غياب الدقة. فما هو مقدار العدالة المطلوبة؟ وما هو حجم تبرعات الإحسان المطلوبة؟ وما هى قائمة المبادرات التى تتيح استئصال الفقر؟

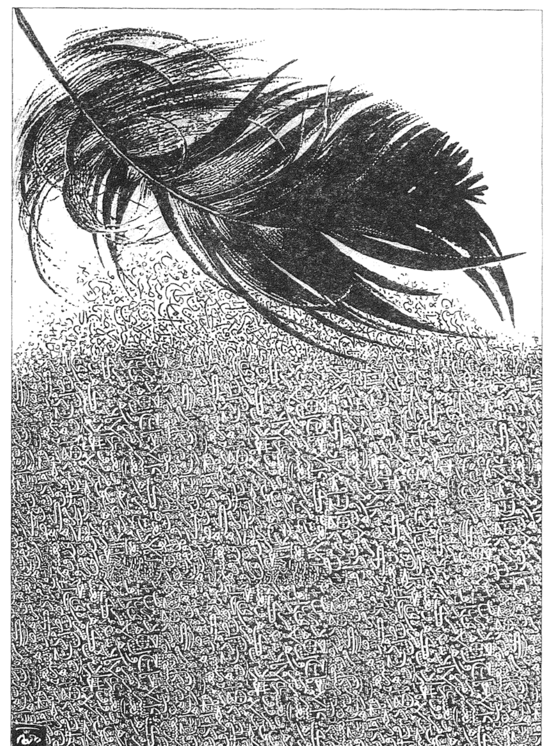
وليس هناك ما يدعو إلى الدهشة إذن فى أن مصطلح العدالة الاجتماعية قد استبدل تلك القيم التى قدمها الفكر الاشتراكى، ومنها بالأساس قيمة المساواة كعنصر لا بد منه لإنجاز مشروع تحرير الإنسان والجماعة، وبالتالى كبديل للقيم التى تحكم الرأسمالية، وأولها «المنافسة». وقد أظهرت نظم عصر باندونج «المتذبذبة» شغفا باللجوء إلى هذا المصطلح حامل الالتباس.

فلا أرى أية ميزة فى استبدال هذه المصطلحات محل قاموس المفاهيم العلمية (أو التى تسعى إلى أن تكون علمية) الناتج عن تجارب تاريخ الصراع الطبقى، وتنظيرها بالأدوات التى طورتها الماركسية، علماً بأن توظيف هذه الأدوات توظيفاً صحيحاً يقتضى فهم الماركسية فهماً خلاقاً.

خلاصة قولى أن اللغة «الحديثة» وجملة مصطلحاتها - الحوكمة والعدالة والفقر - ليست محايدة وموضوعية و«عملية» فى مقابل مصطلحات العلوم الاجتماعية الحديثة ومنها الماركسية - السلطة ومنطق فعل آليات النظام - التى يقال عنها إنها «أيديولوجية» وتنتمى إلى الماضى. والحقيقة أن الأمر على العكس من ذلك تماماً، فالمصطلحات المطروحة فى إطار «الموضة» (الأمريكية الأصل) هى أيديولوجية بحتة (غير علمية) وتنتمى للماضى (السابق على الرأسمالية!) فتقوم بدور تسويغ الامتناع عن العمل من أجل تغيير النظام. ■

القاسم المشترك الذى يشمل جميع خطب الإحسان - الدينية وغير الدينية - هو تجاهلها أسباب «الفقر» وإغفال التساؤل حول الآليات الموضوعية التى تنتجه





«فجور المحظيات والسبايا»

محيى الدين عميمور

غربة

يتردد فى بلادنا، عند الحديث عن اللغة الفرنسية، تعبيرٌ يصفها بأنها «غنيمة حرب»، والمقصود هو (Butin de guerre، وليس Putain de guerre، لطفاً) وهو ما يعيد إلى الذاكرة أياماً، أو على الأصح قروناً خلت، كان المُقاتل فيها يخوض غمار حرب شرسة، فإذا ظفر فإنه يعود بغنائم ربما كان من بينها سبيةَ يجعل منها محظيةَ أو خليلة إذا كانت شابة وجميلة ومتألقة، أو يكلفها بمهام الخادمة أو ما دون ذلك، إذا كانت غير ذلك.

عندنا نعيش العجب العُجاب، فالسبيةَ، التى لم تكن «بريجيت باردو» أمس ولا «نانسى عجرم» اليوم، استولت على عقل مالكها وخلبت لبه، فسلمها لحيته وأسلم لها قياده، ولأنها لم تكن تؤمن بالتعددية وكانت ترفض المساواة فقد طردت زوجه وأبناءه، وجاءت بأهلها فأسكنتهم المنزل وسلمتهم مفاتيحه، وأرغمت بعلها «الجايح» على أن يكتب كل أملاكه باسمها، وتعطفت عليه فى نهاية الأمر فخصصت له غرفة مهجورة يلفظ فيها أنفاسهُ الأخيرة، وراحت تقضى نهارها هائمة ومساءها راقصة وليلها عاشقة لأى عابر سرير.

وهكذا سادت فى بلادنا لغة «سانت آرنو وبيجار ولاكوست»، التى كان مولود قاسم - رحمه الله - يردد بأنها أصبحت لغة متخلفة، مقارنة باللغات الأخرى كالإنجليزية، وهى اليوم لغة العلم وأداة العلماء، والإسبانية التى تتحدث بها نحو ثلاث قارات، والصينية التى يتعامل بها خمس سكان العالم، والألمانية التى تشق طريقها نحو العالمية.

وبأموال الدولة، التى استعادت استقلالها بدماء ملايين الشهداء واسترجعت ثرواتها بتضحيات أجيال وأجيال، ازدهرت لغة الخادمات (femmes de ménage) والكونسييرجات (concierges) وازدادت صفاقة من تحولوا من الفرانكفونية إلى الفرانكوفيلية ثم إلى «الفرانكومانيا» الممتزجة بالأرابوفوبيا والحساسية المرضية من كل ما تفوح منه رائحة العروبة والإسلام.

ونتيجة للتراخى المُعيب لمن يعنيهم الأمر أو يجب أن يعنيهم الأمر استطاع «التسونامى» الفرنسى إغراق معظم

طاشت آمال تعريب المحيط، وأعطى أصحاب القرار في المواقع التنفيذية ظهورهم للقوانين المتعلقة بتعميم اللغة العربية، ولعلهم تصوروا أنهم بذلك ينسجمون مع إرادة مواقع عليا، تملك لهم نفعا كثيرا وضرا أكثر



المجالات، خصوصا مجالات الإعلام والثقافة، وأصاب المحيط الاجتماعي والاقتصادي ومعالم العمران ومجالات البيئة بأسوأ مظاهر الاستلاب.

وأصبحت بلادنا فريسة للفرنسية السوقية (Registre familier argotique et grossier) وأبعدها عن المستوى الرفيع (Registre soutenu) وحتى عن اللهجة العادية (Registre courant) للغة لعلها من أجمل لغات العالم، وسيطرت على التعاملات الاجتماعية فاحشة لغوية هجينة أفسدت اللغتين، ونددت بها القيادة العليا علنا، ثم نسي الأمر كله في اليوم التالي.

هذه هي وضعية «راهن اللغة العربية» في واحد من أهم بلدان الوطن العربي، وقد يكون هذا واقعها في سنوات قادمة في بلدان أخرى عندما يشتد عود المهاجرين إليها، فتسود الأوردو ولغات البنغال والباشتون والهازارا، وتكون الكلمة الأخيرة لكل من يكتب من اليسار إلى اليمين وربما أيضا من أعلى إلى أسفل.

ولقد شهدت بلادنا في السنوات الأخيرة تراجعا رهيبا في الوجود المؤثر للغة العربية، يكفي للتأكد منه متابعة الحصص القديمة التي تقدمها التلفزة الجزائرية من حين لآخر وتبرز بوضوح تقهقر اللغة العربية اليوم، وجودا ونوعية وانتشارا، مقارنة بالستينيات والسبعينيات وحتى بعض الثمانينيات، وتكفي للدلالة عليه أيضا جولة في الشوارع الرئيسية للعاصمة الجزائرية، حيث توسع استعمال اللغة الأجنبية على واجهات المحلات العامة وأصبح نوعا من الفجور اللغوي، حتى تندر البعض بأن محيط بعض الأحياء في بعض مدن بريطانيا وفرنسا قد يكون أكثر تعريبا منه في العديد من أحياء عاصمتنا العربية.

وأعترف أنني، عندما تقدمت في بداية الألفية إلى مجلس وزراء الثقافة العرب باقتراح أن تكون الجزائر عاصمة للثقافة العربية عام ٢٠٠٧، كنت أتصور أن الاحتفالية، التي ستدوم سنة كاملة، ستكون فرصة سانحة للقيام بتعريب المحيط تعريبا كاملا، وحاولت قبل انطلاقة السنة بشهور طويلة أن ألفت النظر إلى التقصير الملحوظ في هذا المجال، ولكن صيحاتي ذهبت أدراج الرياح، وعشنا فضائح يندى لها الجبين، حتى بالنسبة لقوائم الطعام في معظم الفنادق التي تستقبل الضيوف في عاصمة الثقافة العربية.

ثم لاحظت طوال السنة، بكل مرارة، قلة عدد المسئولين، صغارا وكبارا وكبارا جدا، الذين اهتموا بمتابعة الحفلات الرسمية لتظاهرة ثقافية وطنية لا يعيشها جيل واحد غالبا أكثر من مرة واحدة طوال حياته المثمرة، وبرغم أن الدعوات كانت توزع بانتظام على جل القيادات وقصر الثقافة كان مفتوح الأبواب على مصاريعها.

وطاشت آمال تعريب المحيط، وأعطى أصحاب القرار في المواقع التنفيذية ظهورهم للقوانين المتعلقة بتعميم اللغة العربية، ولعلهم تصوروا أنهم بذلك ينسجمون مع إرادة مواقع عليا، تملك لهم نفعا كثيرا وضرا أكثر.

وأتذكر هنا أن مسئولا ساميا، كنت أحاول دعوته للمساهمة في مجال تعريب المحيط، قال لي، باستعلاء واضح، أن هذا كله قشور خارجية وبأن علينا أن نهتم بالجوهر والمضمون، مما جعلني أسأله متهكما، بوضوح لم أحاول إخفاءه، عمن منعه من الاهتمام بالجوهر والمضمون، ومجال نشاطه المهني يعرف العجز الواضح في جل الممارسات.

ولم تتحرك الأحزاب والهيئات والمؤسسات المعنية لتفرض كلمتها التي تجسد إرادة جماهير تدعي أنها تمثلها، ولم نعرف مظاهرات مليونية هدد بها البعض يوما لكي تفرض إرادة الشارع في استرجاع عنصر رئيسي من عناصر الهوية الوطنية، والقاعدة الرئيسية لأمن البلاد القومي، ولم يخرج بعض مثقفينا، ممن جعلوا العربية بضاعتهم، عن اجترار الكتابات الروتينية التي كانت، في معظمها، استعراضا للعضلات اللغوية ومحاولة للاستفادة الشخصية، ولم تتحرك معظم صحفنا التي تكتب من اليمين إلى اليسار لتقرع أجراس التنبيه بشكل مؤثر ومتواصل ومستنفر بل ومستفز، أما معظم الصحف الخصوصية المكتوبة من اليسار إلى اليمين فقد عتمت على جل عناصر التظاهرة، وأكدت بذلك أن الأمر يتجاوز التراخي واللامبالاة والإهمال ليكون اختيارا عقائديا وفكريا وسياسيا.

من المسئول ؟

إذا كنت توقفت طويلا عند تلك التفاصيل فلكي يتضح أن المسئول هو غياب الإرادة السياسية الجماعية ونقص الوعي القومي في جل المستويات، فالطبقة السياسية، سلطة ومعارضة، لم تدرك، كما لم يدرك المجتمع المدني والنخبة المثقفة، أن اللغة الوطنية، وبالإضافة إلى أنها هي خط الدفاع الأول في ميدان الأمن القومي لأي بلد كان، هي إسمنت الوحدة الوطنية التي تعطي لأي بلد قوته الحقيقية في مواجهة الآخر والتعامل معه بمنطق الندية، والتمسك بها هو، في حد ذاته، تجسيد لهيبة الأمة وتعبير عن كرامتها ورمز لمكانتها ودعم لإرادتها عندما تتصارع الإرادات الدولية.

ولم يتوقف من بيدهم القرار التنفيذي عند الصور التي يقدمها دائما وزراء العالم المتقدم، بل وغالبا المتخلف، ومسئولوه في التعامل مع لغاتهم الوطنية، والذي وصل أحيانا إلى تجاوزات قد تكون محل مؤاخذة دبلوماسية، ولكن نتائجها كانت دائما تقديرا متزايدا لمن يحرص على التعامل بلغته الوطنية ولا يتشدق بغيرها، خصوصا إذا لم يكن يتقنها.

ولا أنكر أن مأساة اللغة العربية، كلغة وطنية ورسمية، ليست احتكارا للجزائر وحدها، بل إن أقطارا عربية متعددة تعاني صورا مختلفة من الاستهانة باللغة الوطنية، ويمكن القول بأن العديد من عواصمنا تعيش تلوثا لغويا يأخذ أشكالا متعددة، فقد يكون خليطا هجينا يشبه «الشكشوكة» اللغوية التي تجترها جموعنا، ويستعملها، بكل أسف، أساتذة جامعيون بل وسياسيون عبر البرامج المتلفزة، وقد يكون تلوثا شبه كامل بلغة أجنبية يفرضه الخدم الوافدون على أطفال البلاد الذين يكلفون برعايتهم في غياب الأم، وربما مع أشكال أخرى من التلوث الأخلاقي، وقد يكون غزوا واضحا يتعرض له أبناؤنا في المدارس الأجنبية التي تسربت إلى العديد من الأقطار، وغالبا نتيجة لنشوء رأسماليات طفيلية، عبر عنها توفيق الحكيم بأنها تمثل «انتفاخ الجيوب وفراغ العقول»، وهي فئات مترفة إلى حد السفه، استغلت ثغرات التنمية الوطنية والكفاءة المحدودة للقائمين عليها كما استفادت من وضعية الإرهاب الإجرامي، ولا أعرف على وجه التحديد دورها في اندلاع ناره، وتحالفت مع مراكز نفوذ مستفيدة من المستنقع السياسي الذي ألقينا فيه أو انزلقنا إليه، لكي تفرض، بجهلها وجاهليتها، الثقافة التي تتناسب مع مستواها الفكري، حتى في مجال الفنون بكل أنواعها، وهي التي تشجع النضال!! العقائري لأمثال الشابة «الشهوانية»، وتروج للأغاني «الفراشية»، من أمثال «بوس الواوا» أو «قول لي وين ترقد».

ولكيلا يبدو حديثي تلذذا بالبكاء على الأطلال، سأتوقف عند الأسباب التي وصلت بنا إلى هذا الوضع، لأن تقرير الواقع الذي يتلوه التشخيص الصحيح هو الطريق نحو العلاج الناجع.

وأتصور أن المرض الرئيسي الذي يعاني منه الوضع الثقافي العربي، فكرا ولغة وممارسة سيادية، هو تعدد مناهج التعليم في الوطن العربي بتأثير إقليمية مرضية تطلق على العملية ألقاب مملكة في غير موضعها، فهي جزأرة وسعودة ولبننة وتونسة وما إلى ذلك.

وكان من المتوقع، على ضوء ما أفاء الله به على الوطن العربي من ثروات هائلة، أن ينعكس هذا على واقع التعليم والتكوين، فنجد تطورا في الكتب والبرامج الموجهة للكبار وللصغار على حد سواء، لتتمكن من اجتذاب القارئ بكل الوسائل التقنية التي وفرها التطور العلمي، ولكن المؤسف أن ما حدث هو تصاعد النزعة الشوفينية التي هيجها الدخل المالي المرتفع، ومتاجرة بعض رجال التعليم بالمعرفة، وبغض النظر عن نوعية المادة المقدمة للمتمدرس وشكلها وأسلوبها، مقارنة بما تقدمه اللغات الأخرى للباحثين عن التفوق فيها.

وأصبح لكل بلد كتبه التعليمية الخاصة به، وكان معظمها، خصوصا في البلدان ذات



الكثافة السكانية المرتفعة، إنجازات متخلفة لا تشجع الطالب على الدراسة ولا تحبب المواطن فى القراءة، وإلى هذا يعود حجم كبير من السقوط الرهيب للتعليم، ثم للتربية.

ولتوضيح أبعاد الأمر أدعو لإلقاء نظرة سريعة على واقع الثقافة الفرنسية، لنجد أن المتمدرس الفرنسى يتلقى نفس المنهج فى نفس المدرسة ومن نفس الكتاب وبنفس الأسلوب، سواء كان ذلك فى باريس أو واغادوغو أو مونتريال أو سيدنى أو نجامينا، وهكذا تنتج المدرسة الفرنسية مثقفين يتمتعون بالانسجام الكامل الذى يحقق وحدة الفكر، مع تعدد التفكير، وتوافق الرؤية بغض النظر عن اختلاف المنطلقات، كما يضمن النظرة الاستراتيجية الواحدة بدون تناقض مع الممارسات التاكتيكية المتغيرة، ليصبح الجميع جنودا فى جبهة «الفرانكفونية».

فعندما يرتبط الإنسان بلغة ما تصبح هذه جزءا من حياته، لأنها تحدد الصحيفة التى يقرأها وبرنامج التلفزة السياسى أو الثقافى الذى يتابعه، وربما الفيلم السينمائى أو حتى الاستعراض الغنائى الذى ينسجم معه، وشيئا فشيئا تدفعه، بدون أن يشعر، إلى تبنى نظرة معينة تقدم بتلك اللغة، قد تكون اجتماعية أو اقتصادية، وقد تصبح اتجاها سياسيا يحمل خلفيات نجحت مخابر مختصة فى إعدادها ليشربها مستهلك حسن النية خالى الذهن.

والقوم هناك لا يلعبون، وابتساماتهم يجب أن تذكرنا ببيت الشعر المشهور عن ابتسامة الليث، ومن هنا أشرت إلى أن اللغة هى من أهم عناصر الأمن القومى لأى شعب ولأى أمة.

وسنفترض، جدلا، حدوث تناقض سياسى بين الجزائر وفرنسا، فإن من المنطقى أن من يرتبطون بالمصادر الإعلامية الفرنسية، سيكونون بعيدين، إلى حد كبير، عن تفهم المنطق الجزائرى فى التعامل مع الأمر، خصوصا فى غياب مؤسسات وطنية تمدهم بالأساسى من المعلومات، وفى سيطرة إعلام وطنى يخلط بين الخبر والتعليق، ولا يتابعه إلا العاجز عن متابعة القنوات الأجنبية أو الباحث عن أمر معين قد يكون ما ارتكبه هو من تحركات.

وهكذا تتحدد صياغة مواقف أولئك تجاه بلادهم أو تتأثر بعض جوانبها.

وهنا يأتى سبب آخر فى حدوث الخلل الذى أصاب وضعية اللغة العربية، وهو ما ابتليت به مسيرة الفكر القومى العربى نتيجة لسلسلة الأخطاء والعثرات التى أصابت المشروع القومى العربى، والذى تأثر فى بداياته بما سمى ثورة عربية كبرى، وهى عملية مخابراتية بريطانية كلف بها «لورنس» فى مطلع القرن الماضى للإجهاز على الإمبراطورية العثمانية، وفتح الطريق أمام الجنرال «ألنبى» لدخول القدس، واستكمال تحقيق وعد «بالفور».

وهكذا أخذ تعبير الفكر القومى مع نهايات القرن الماضى معنى قدحيا، أو أعطى ذلك، وهو ما أحسنت استغلاله مؤامرات الاستعمار القديم المتواصلة وأطماع الاحتكارات الدولية المتنامية، بالإضافة إلى قنابل موقوتة جسدتها شرائح القوة الثالثة التى كان المستعمر السابق قد أعدها لتضمن وجوده المستقبلى، وكنت أطلقت عليهم فى الثمانينيات صفة «الطلقاء»، بكل ما تعنيه وتدل عليه.

وفى ظروف لا أريد أن أتوقف عندها حدث الشرخ بين الفكر القومى والتيار الدينى، والإسلامى على وجه الخصوص، حيث إن المسيحيين فى شمال المشرق كانوا جزءا من الحركة القومية التى رأوها علمانية تنسجم مع شعار: «الدين لله والوطن للجميع» الذى رُفع فى مصر آنذاك.

وراح كلٌ يُحمّل الآخر مسئولية الانهيار الشامل لحال الأمة، ولم يدرك أىٌ من الذين يجسدون الفكر القومى والذين يرفعون اللواء الإسلامى أنهما جناحان لطائر واحد، وأن الوطنية الحقة لها، كالعملة المعدنية، وجهان، واحدٌ قومى وآخر دينى، وأن الممارسة الدينية التى لا ترتبط بأرضها وقومها وتاريخها هى سباحة فى الهواء، والمولى عز وجل يقول لنبيه الكريم: «قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها»، لأنه تعالى كان يعرف حب سيد المرسلين، لبلده، لأم القرى.

ومن جهة أخرى فإن الفكر القومى بدون انتماء روحانى يضمنه الدين وطاقة روحية يوفرها الإيمان بالله واليوم الآخر هو إبحار بلا بوصلة فى بحر لُجى تتشنج أمواجه، وتحت سماء غائمة لا تظهر فيها نجوم وعبر ضباب يحجب كل الآفاق.

والفكر القومى بدون لغة قومية هو كائن يفتقد كل الحواس، وبالتالى فإنه يفقد صفة الفكر.

النظرة المستقبلية

يبدو هنا أن طريقنا نحو التألق الحضارى العالمى المنطلق من نهضة ثقافية وطنية شاملة مرهون بأمرين، أولهما توحيد مناهج التعليم فى الوطن العربى كله، بحيث تكون لغة العلم القاعدية هى العربية، ومن هنا أشرت إلى

لا بد أن نسترشد بتعامل بلدان العالم المتقدم مع تاريخها وثقافتها وحضارتها وتطور لغاتها، حتى لا نكون شيئا مثل الهنود الحمر فى المُحتشدات الأمريكية

منهج تعليم الفرنسية، وثانيهما أن ندرك بأن الإسلام يضم قوميات متعددة يزداد تألقها يوما بعد يوما، بينما لا تجد أهم القوميات طريقها نحو موقف موحد يضمن لها مكانها ويكفل لها مكانتها، لأنها لم تفهم ضرورة التكامل بين القومية والدين، وما زالت أسيرة أحقاد الجمال الجرباء ورهينة الخلفيات الظلامية وحسابات أشباه الزعماء.

وأنا أعرف أن هناك من يزعمون بأن كلاما كهذا هو من قبيل «لغة الخشب»، لكن الحقائق عنيدة، والدراسة المتأملة للواقع تثبت أن من يرددون هذه المزاعم هم جزء من أسباب نكبتنا، لأنهم جزء رئيسى من جموع «الطلقاء»، الذين سرقوا الإسلام بالأمس ويسرقون اليوم أوطانا تهاونت فى الحفاظ على مقومات وجودها.

والخروج من هذه الوضعية التى تختلط فيها المأساة بالمهزلة، بحيث لا يعرف الإنسان هل يضحك أم يبكى، منوطٌ أولا بالطبقة السياسية، سلطة ومعارضة، وبجمعيات المجتمع المدنى التى تدرك دورها فى خلق الانسجام الاجتماعى العام، ويتلخص الأمر هنا بكل بساطة فى أن يجعل كلٌ من الانتماء الحضارى العربى الإسلامى جزءا أساسيا من برنامج عمله ونظام حياته، يسهر على رعايته ويراقب فعاليته ويحاسب كل من هم تحت سلطته على أدائهم لمستلزماته.

وربما كان أهم الأدوار هنا ذلك المنوط بالتجمعات الوطنية، أحزابا أو جمعيات، التى تنادى باللغات أو اللهجات الجهوية، والتى يتحتم عليها أن تدرك أن اللغة الوطنية والرسمية هى تلك التى تجسد تواصلا حضاريا يمتد من الأمس إلى الغد، وجسرا وجدانيا يربط بين كل أبناء الأمة، وساحة فكرية تلتقى فيها جموعهم، وقاعدة لبناء مشروع المجتمع الذى يعكس الإجماع الوطنى الواعى، ويترجم الإرادة الوطنية فى المجالات الداخلية والخارجية.

ولغة التواصل بالتالى ليست مجرد موروث صوتى، تجاوزه الزمن والعلم والتطور ويتعصب له البعض بحكم انغلاق مفتعل، ولا هى مجرد حنين لوجود سكانى قديم، ينطبق عليه قوله تعالى: «تلك أمة قد خلت»، أو توقف عند لحظة تاريخية، كانت جنينا نما وتطور فتغيرت معالمه، يتجاوز الاعتزاز المشروع بالطفولة إلى تشبث ببعض صورها، والنتيجة شروخ وطنية تفتت الأمة وتعرقل بناء المجتمع الواحد.

وهنا لا بد أن نسترشد بتعامل بلدان العالم المتقدم مع تاريخها وثقافتها وحضارتها وتطور لغاتها، ونقتدى ببرامجها المستقبلية التى تحقق ديناميكيتها المتواصلة، حتى لا نكون شيئا مثل الهنود الحمر فى المحتشدات الأمريكية.

وهذا يفرض أن يكون التعامل مع اللغات المحلية ولهجاتها المختلفة كجزء من كل، يهتدى فى ممارساته بتجارب الأمم التى تملك شعوبها جذورا مشتركة وثقافات متعددة وتاريخا واحدا ومستقبلا متكاملا، ولست أرى فى بلادنا مجالا للخلط بين الاعتزاز بالأمازيغية كعمق تاريخى وكلغة وطنية وبين الانزلاق إلى اعتبارها عرقا مستقلا عن عرق باقى الأمة.

ومن جانب آخر فإن وطنية اللهجات فى بلادنا يجب ألا تنطلق من الكره المرضى للعربية (ARABOPHOBIE) والذى زرع الاستعمار بذوره فى بعض مناطقنا ويتأكد دور المخابرات الأجنبية فى محاولة استغلاله، ومن معالمه قصر الثنائية اللغوية على اللهجة المعنية واللغة الفرنسية دون غيرها، ثم يأخذ الأمر طابعا مستفزا هدفه مجرد إثبات الوجود وتسجيل المواقف بما يحول اللهجة أو اللغة المستعملة إلى «جيتو» ينغلق حول نفسه ويستثير عداء لا مبرر له.

إن المُقارنة بين العربية واللغات الحية الأخرى تثبت أن لغتنا ليست أصعب اللغات، خصوصا فى التعامل اليومى



والواقع أن قضية اللهجات تحتاج دراسة واعية

وأنا لست خبيرا فى اللسانيات لكننى أتصور أن ما يقصد به، غالبا، من تعبير اللهجة (Dialecte) هو فى واقع الأمر لكنة (Accent) وهى اختلاف فى نطق كلمة لا يغيِّر من كتابتها، فكلمة: «مشينا» تنطق فى الجزائر بجزم البداية، بينما تفتح الميم فى النطق المشرقى، ولا اختلاف جوهريا عن الفصحى فى الحالتين.

ويُمكن أن تحرَف بعض الكلمات نطقا وكتابة، كأن تقول «فيروز»... «نطرتك» فى الصيف، وتقصد... «انتظرتك» فى الصيف، ومثلها كلمة «المسيد» فى الجزائر والدالة على المدرسة والتى هى تحريف لكلمة «المسجد» بتحويل الجيم ياء، ومثلها كلمة «الحيَة» فى الغرب الجزائرى والتى يقصد بها «الحاجة»، ولكن تغير الكلمة الدالة على معنى معيَن هو الذى يُحول اللكنة إلى لهجة، ففى لبنان مثلا نجد كلمة «العجقة» التى تعنى «الزحام» أو كلمة «بلّشنا» وتعنى «ابتدأنا»، وهو ما يُضاف إلى طريقة النطق لتكون اللكنة لهجة.

ورغم أن العامية، بلكناتها ولهجاتها، يمكن أن تكون مصدر إثراء للغة الفصحى، فإن الفصحى هى دعامة الوحدة اللغوية، وهى التى تجعل من الشعوب أمّة، ومن هنا فإن المطلوب هو الالتزام فى الحياة العامة بلغة تقترب من الفصحى، اكتفاء بتسكين الأواخر وابتعادا عن استعمال الكلمات المُغرقة فى إقليميتها، خصوصا فى المواد الإعلامية التى تسوق عبر التلفزة والإذاعة والأفلام السينمائية.

وأذكر من جديد، ونحن نعيش أمطار الشمال الثقافية والإعلامية، بأن اللغة الوطنية هى جزء أساسى فى إستراتيجية الأمن القومى (Sécurité Nationale) وهو ليس أمرا يحتكره رئيس أو وزير أو مؤسسة سيادية بل هو مهمة الجميع لأنه مسئولية الجميع، والمثقفون الوطنيون هم النخبة المنوط بها السهر على نقاء اللغة وانتشارها عبر التعامل اليومى، خصوصا عندما يكون بجانبهم قانون يدعم نشاطهم ويحمى حركتهم من كل اتجاهات التلوث اللغوى، وتكون وراءهم طبقة سياسية واعية، بالمعنى الحقيقى لكلمتى الطبقة والوعى.

الشيطان الكامن فى التفاصيل

يبقى أمر قد يعتبره البعض تفصيليا مما جعلنى أتركه لآخر هذا الاستعراض، وهو نقائص بعض الجهود المبذولة لتعريب المحيط، والتى تعانى أحيانا من تجاوزات لا يمكن تبريرها، ولست أقصد هنا ما حدث يوما من تشويه للكلمات المكتوبة باللغة الأجنبية على لافتات المرور باستعمال طلاء بشع وساذج، وهو ما نسب القيام به لأعضاء لجنة التعريب التى كان يرأسها أخونا عبد القادر حجار، وثبت أنها كانت عملية دبرتها عناصر استعملت الأساليب الإسرائيلية فى تشويه الخصم، وأضافت يومها لذلك تكسير شواهد القبور المكتوبة بالفرنسية ثم تصوير حطامها وإرسال الصور إلى الرئيس هوارى بو مدين لاستعدائه على دعاة التعريب، ومن حسن الحظ أن الرئيس، رحمه الله، لم يكن ممن تنطلى عليه هذه الممارسات.

وما أقصده هنا أمران، أولهما التحذير من الاستجابة لمن لا يملكون ناصية التحكم فى اللغة العربية ويقدمون اقتراحات سطحية يدعون أنها تبسط اللغة العربية وتسهل استعمالها وبالتالى تحبب الناس فيها، ومنها اقتراح تقدم به صحفى مصرى مؤخرا بإلغاء صيغة المُثنى، وكأنه لا يعرف أن القرآن الكريم هو المرجع الرئيسى للغة العربية، وإلغاء صيغة المثنى، والتى لا تعرفها فعلا لغات أجنبية، يعنى ببساطة إلغاء عشرات الآيات القرآنية، أى المساس بقاعدة الدين واللغة فى آن واحد، «فبأى آلاء ربكما تكذبان».

وفى الوقت نفسه فإن المُقارنة بين العربية واللغات الحية الأخرى تثبت أن لغتنا ليست أصعب اللغات، خصوصا فى التعامل اليومى.

والأمر الثانى هو إثراء العربية آليًا بتعريب المصطلحات الأجنبية أو ترجمتها، وهو ما لفتت نظرى إليه الرسالة التى تلقيتها من الدكتور محمد العربى ولد خليفة، حيث ترجمت كلمة «فاكس» (Fax) لتكون «الناسوخ»، فسارت على درب كلمة «الحاسوب»، ولعلى كنت أفضل كلمة «الناسخ»، رغم أننى لست مرجعا.

لكننى أذكر هنا من يرفضون ذلك بأن الفرنسيين لا يستعملون كلمة «الفاكس» لأنها رجس من عمل الشيطان الأمريكى، وهم يترجمونها إلى «تيلى كوبى» (Télécopie) كما فعلوا بكلمة «بايب لاين»، التى جعلوها «أوليودوك»، وكلمة «كاميرا مان»، التى جعلوها «كادرور» (Cadreur).

غير أنه من الضرورى أن يكون من يتصدون لترجمة الكلمات الأجنبية ممن يتحكمون فى اللغتين، وربما قبلت كلمة «شطيرة» لترجمة كلمة «ساندويتش»، وهى اسم مخترع الأكلة السريعة المشهورة، بدلا من الترجمة الفكاهية: «شاطر ومشطور وبينهما كامخ»، لكننى لا أجد ضرورة لترجمة كلمة «باشاميل»، وهى اسم طاه روسى اخترع الصلصة التى تستعمل فى العجائن، ولا أجد مبررا لترجمة كلمة «تلفزة»، ليحل محلها، كما يرى العقيد القذافى، تعبير «الإذاعة المرئية»، وأرفض أن أستعمل عبارة «شهية طيبة»، التى يستعملها البعض كترجمة لتعبير (Bon appétit)، لمجرد أن التعبير العربى: «هنيئا»، هو أجمل وأصح، وأثق فى أن الترجمة الصالحة تفرض نفسها على الاستعمال، تماما كما فرضت كلمة «الهاتف» نفسها وحلت محل كلمة «المسرة» فى الدلالة على «التليفون»، لأنه لا أسرار فى الهاتف اليوم.

ولعلى أنتهز الفرصة لكى أسجل التقصير الرهيب فى برامج «الحاسوب» العربية، والتى يبدو أن من يُعدونها هم تقنيون غير أكفاء، لا يفهمون من اللغة العربية وفنونها ونحوها وصرفها أكثر بكثير مما يفهمه بعض «النُدل» فى فنادقنا، وهو ما يعانى منه المثقف العربى، مقارنة بزميله فى الثقافات الأخرى، وهذه مهمة مشتركة يجب أن تسهر عليها الحكومات، وكان من المفروض أن تتولاها الأقسام الثقافية فى جامعة الدول العربية، لولا أنها مجرد تكايا للمتقاعدين ومصدر دخل لبعض العاطلين من أقارب هذا المسئول أو ذاك.

ونظرة إلى الموسوعات العالمية التى تصدر تباعا على شكل أقراص مضغوطة ومدعمة بالرسوم المتحركة والصور الملونة والموسيقى الجميلة ستجعلنا نحس بأننا ما زلنا فى العصر الحجرى، ويكفى لتأكيد ذلك أن نحاول فتح، لسان العرب، الذى يُباع على شكل قرص مضغوط، بمقدمة موسيقية بائسة وبأسلوب عرض يكفى لإصابة الباحث بالقرف والإحباط.

ويدفعنى هذا إلى القول بأن دور المجتمع المدنى وجمعياته قد يكون أحيانا أكثر فعالية، ولأن الفرنسيين هم قدوتنا وتاج رأسنا وقرة عيننا، وبالإضافة إلى ما سبق أن أشرت له، فإننى أذكر بأن مواطنين فرنسيين رفعوا قضية على شركة «سيتا» للدخان لأنها استعملت فى كتابة كلمة «مُرشّح» على علب السجائر الكتابةَ الإنغليزية للكلمة، أى (Filter) وليس الفرنسية (Filtre) وخسرت الشركة القضية، وعُدلت الكلمة بعد إتلاف كل الأغلفة التى كانت تحمل الكتابة القديمة، وانتصر عشاق الفرنسية.

وأذكر بأن الرئيس جاك شيراك خرج غاضبا من لقاء اقتصادى لأن متعاملا فرنسيا ألقى خطابه بالإنجليزية.

مقارنات

اللغة الوطنية الواحدة والمُوحِدة هى عصارة الثقافة الوطنية فى البلد المعنى وعنوانها، بل إنها اختزال لصفة الوطنية، وهى صورة لوحدة الأمة أيا كانت أصولها وأعراقها، وتجسيد لهيبتها وتأكيد لعزتها وتعبير عن كرامتها، ومن هنا كنت أرفض دائما مفهوم «الازدواجية» اللغوية الذى يجعل من الفرنسية آليا الطرف الآخر من الثنائية المستعملة، فتخلق للغة الوطنية «ضُرة» تقوم بدور السبية سالفة الذكر، وكنت وما زلت أفضل الحديث عن «التعددية» اللغوية، التى تكون العربية قاعدتها الرئيسية، ولن أضيع وقتا طويلا فى اجترار ما سبق أن تناولته، والذى أكدته المشاكل الأخيرة فى بلجيكا، وأكتفى بالقول بأن وحدة اللغة الوطنية هى ضمان وحدة الوجدان الوطنى، وهو ما لا يتناقض مع الاستفادة بأى فنون شعبية أو ثقافات محلية، لا تتجاهل الرمز المُوحَد والمُوحِد للأمة، وما لا يمنع من الانفتاح الواعى على ثقافة العالم وفنونه.

والجماهير فى جل بلاد العالم تلتف حول رمز واحد تجمع عليه بدون أن يعنى ذلك سحق رموز أخرى، جهوية أو مزاجية، أو تجاهل رموز أخرى عالمية، وهكذا نجد «إديث بياف» فى فرنسا و«أم كلثوم» فى مصر و«فيروز» فى لبنان و«إلفيس بريسلى» فى أميريكا و«البيتلز» (وليس الخنافس) فى بريطانيا، وكلها رموز تمثل مرجعية فنية لكل مواطن، لا تحول بينه وبين أن يحب «عبد الوهاب» ويعجب «بعبد الحليم» ويعشق «بيتهوفن» ويسهر مع «فردى» وينسجم مع «تشايكوفسكى» ويرقص مع «كوستاغوفيتش» ويغنى مع «آزنافور» ويطرب «لدحمان الحراشى».

وتبدو أهمية هذا المثال عندما نسجل أننا لا نجد عندنا مطربا واحد يجمع عليه كل المواطنين، من الشرق إلى الغرب ومن الشمال إلى الجنوب، وربما كان الاستثناء الجدير بالانتباه هو بعض الأناشيد الوطنية، ربما لمجرد أنها تجسد الوحدة الوطنية.

لكن المثير للأسى هو أن بلادنا لم تعرف أغنية وطنية واحدة جديرة بهذه الصفة منذ أنشودة «عيد الكرامة» فى منتصف الثمانينيات، ولعل المسؤول الأول عن هذا هو خلل وحدة الوجدان الوطنى بفعل الشروخ اللغوية التى تفاقم أثرها وتأثيرها.

أما فى المجال الأدبى فإننا سنجد أن روسو وفيكتور هيجو وبلزاك وديماس، الكبير والصغير، عند الناطقين بالفرنسية هم

رموز للاعتزاز بالوطن مثل شيكسبير وألدوس هكسلي وإدجار ألان بو وتينسي وليامز وغيرهم عند الناطقين بالإنجليزية. كما أننا نجد كل مصري يحرص، مهما كان اتجاهه السياسي، على قراءة «الأهرام»، حرص الفرنسي على قراءة «لو موند»، والبريطاني على قراءة «التايمس»، والأمريكي المُسيّس على قراءة «الواشنطون بوست»، واللبناني الماروني على قراءة «النهار»، وزميله السني على قراءة «الأنوار». وهي هنا ثنائية تستحق التوقف عندها عندما نعرف أن «الفلامان» في بلجيكا لا يقرءون صحيفة «لو سوار».

وفي بلد يُصدر أكثر من ستين صحيفة، بعضها لا علاقة له بالهدف الحقيقي لوجود الصحافة، لعلي أتساءل عن خريطة توزيع القراء على الصحف، وأقصد أساسا القراء الذين يشترون الصحف، وبالتالي عن نسبة مقروئية كل صحيفة وكل مجلة، وعن الكتاب الذين يتابعهم جل المواطنين ويتأثرون بما يكتبون، وأتساءل: هل عندنا أمثال «غسان تويني» في لبنان و«حسنين هيكل» في مصر «وفونتين» في فرنسا «وروبرت فيسك» في بريطانيا و«سالزبيرغر» في بلاد الأمريكان وغيرهم من خلق الله في بلاد الله؟

وربما دفعت السكين في الجرح أكثر فأكثر لأتساءل عن عدد الناطقين بالفرنسية الذين يتابعون ما يُكتب بالعربية ويتتبعون كُتابا بعينهم في مجال الثقافة العربية، وهو أمر لا يُطرح كثيرا بالنسبة لعدد من قراء العربية يحاولون، بانتظام يكاد يكون رتيبا، الاطلاع على ما يكتب بالفرنسية، استزادة للمعرفة، أو فضولا يبحث عن جديد، أو تقربا من أهل «السبة» الجائرة.

لكنني لا أدري لماذا يريد البعض عندنا أن يكون كاتب ياسين، وله قدره واحترامه في مجال تخصصه، مرادفا وحيدا لاسم الجزائر، في حين يجري تجاهل رموز وطنية لمجرد أنها تكتب بالعربية، ويراها الوطن العربي تجسيدا للجزائر وتعبيرا عنها، بينما يجهلها ويتجاهلها بضعة آلاف تعطى لهم الصدارة لأنهم اخترعوا أسطورة «غنيمة الحرب»، ثم صدقوها ويريدون منا أن نسلم لهم بالريادة، ونهمل رموزا من أمثال عبد الله شريط ومزيان وخرفي ووطار وركيبي وزهور وولد خليفة وسعيدي، وقبلهم ابن باديس والميلي ثم عبد الرحمن الجيلالي، ومعهم دودو وبو عزيز والعربي الزبيري، ثم بو عقبة والعقاب ورزاقي وبو القرون ورحايلية أو البرناوي وخمار وعشرات آخرون. بل ويريدنا البعض أن نتجاهل كتابا وطنيين عبروا بالفرنسية مثل مالك بن نبي ومالك حداد ولكن التزامهم بحضارتهم جعلهم رموزا تاريخية.

ولا أعرف كيف لا يتوقف أحد عند مأساة المسرح الوطني الذي أدت انعكاسات الشرخ اللغوي إلى تدمير دوره، فلم يعد هناك مسرح وطني يكون تجسيدا لمشاعر أمة وتعبيرا عن إرادتها السياسية وانسجاما مع ذوقها الفني وترجمة لوجهتها الاجتماعية.

ولن أتوقف عند الأغاني فقد تكفلت الأعراس بتلويث الواجهة الغنائية للبلاد، ولم تنتج الجزائر منذ الاستقلال، ودائما نتيجة للشرخ اللغوي، مطربا يُمكن أن يُجسد الوطن كله، وهكذا ظللنا عالة على ميراث قبل الثورة، وفيه ما يُمكن أن يُقال، وتصدرت الساحة صورا من الغناء المُبتذل الذي تمكنت الآلات النحاسية من جعله أداة صاخبة لإلهاء الجمهور بالرقص المتشنج.

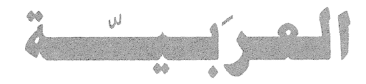
أما الفنون التشكيلية فقد تحولت غالبا إلى مجرد مصدر رزق يعتمد التقليد تلبية لرغبة أثرياء جدد يريدون «تزويق» منازلهم بما يتصورون أنه لوحات فنية أو لتوفير سلعة فولكلورية رخيصة يأخذها السواح معهم وهم يعودون إلى بلادهم.

ذلك كله أمر يثير التساؤل حول المنطلقات ويستثير الشكوك حول الخلفيات، وبحيث أن السؤال الذي يفرض نفسه اليوم على خلفية قضايا الثقافة والفكر واللغة الوطنية وعند الحديث عن النخبة وموقعها ودورها: من يمثل من، ومن يُعبر عن من، ومن نشلت منه بطاقة تعريفه فأصبح شبحا بغير وجود، ومن ينتحل دورا مزيفا وينتزع مكانة غير مشروعة ببطاقة مزورة؟

ومن الذي يتآمر على تزوير الإرادة التاريخية للأمة وعلى تشويه دورها الحضاري؟

الصورة الثقافية إذن قاتمة، ولعلها أكثر ظلاما مما قدمته باقتضاب، والوضعية اللغوية كارثة وطنية. وهذا كله يهدد بتحول الشعب إلى مجرد سكان (Population).

وأنا أعرف أن كثيرين كانوا ينتظرون مني أن أكتفي بأن أصب جام غضبي على تقصير الحكام وتقاعس القيادات السياسية، لكنني أكرر بأن المسؤولية هي مسؤولية الجميع، وهو ما يجعلني أسجل تقديري للقلة التي تثبت على المبدأ، أفرادا أو مؤسسات، والتي تحاول أن تحافظ على ضوء شمعة يخترق الظلام ويحافظ على الأمل، ولهم أقول: فليكثر الله من أمثالكم. ■



عيد عبد الله الدحيات

■■ أدى ارتباط اللغة العربية بالدين الإسلامي وبالقومية العربية ارتباطاً لا تنفصم عراه إلى جعلها أهم ركائز الوحدة العربية ودعائم هوية العرب وسيادتهم. ولأنها لغة القرآن الذي أنزله الله «بلسان عربي»، استطاعت أن تتغلب، في فترة وجيزة، على كل اللغات التي واجهتها أثناء الفتوحات الإسلامية وما بعدها مثل الفارسية والسريانية والقبطية وغيرها من اللغات المحلية للشعوب التي دخلت في الإسلام أو عاشت بين المسلمين في ذمتهم وحمايتهم. كما استطاعت استيعاب الفكر الفلسفي والعلمي في الحضارات القديمة مثل الفارسية واليونانية وحتى الهندية، وأصبحت لغة ترجمة نقل بواسطتها التراث الإنساني المعروف حتى ذلك الزمان إلى أوروبا العصور الوسطى. وقد أقبلت الأمم التي دخلت في الإسلام على تعلمها حيث أصبح بعض أبناء تلك الأمم والشعوب من أبرز رجال اللغة والأدب والعلوم في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية.

ونتيجة لهذا التقدم، تمكنت الحضارة العربية الإسلامية منذ القرن التاسع للميلاد أن توجد نظاماً تعليمياً مكوناً من مدارس وجامعات انتشرت في شتى ديار الإسلام. وأصبحت اللغة العربية لغة دينية ولغة قومية في آن واحد. انصهرت في بوتقتها كل الاختلافات والتناقضات العرقية والمذهبية والثقافية، مقدمة للعالم كله أنموذجاً فريداً للوحدة والتناغم بين مختلف مكونات المجتمع والأمة. ما زالت تقوم في الوقت الحاضر وفي ظروف صعبة وقاسية بدورها التاريخي هذا كعامل ربط بين أكثر من ثلاثمائة مليون عربي يعيشون على رقعة جغرافية تمتد من شواطئ الخليج العربي إلى شواطئ المحيط الأطلسي، إضافة إلى مئات الملايين من المسلمين الذين يتوزعون على قارات الدنيا كلها. وبسبب هذه الأعداد الكبيرة، توقع الباحث Graddol. D أن تحتل اللغة العربية المكان الثالث في العالم - بعد اللغة الصينية واللغة الهندية - من حيث عدد المتكلمين بها بحلول عام ٢٠٥٠م(١).

ولأسباب لا مجال للخوض فيها، نظرت أوروبا للحضارة العربية الإسلامية نظرة يغلفها الخوف وتكتنفها الريبة والشك، واستهدفت، من بين ما استهدفت، هذا الرابط اللغوي الجامع لإضعافه وإفقاده دوره التاريخي الذي حباه الله به. فقد نظرت إلى اللغة العربية، في بداية الأمر، كوسيلة يمكن استغلالها في الحملات الصليبية ضد الإسلام ضمن مسعاها لتحويل المسلمين عن دينهم وعقيدتهم. وبأمر من رجال الدين تم اختيار مدينة طليطلة في العام ١٢٥٠ (وهي المدينة التي استرجعها الإسبان من العرب عام ١٠٥٨) لتصبح مركز مدرستهم «للدراسات الشرقية وتعلم اللغة العربية، التي أنشئت لإعداد المبشرين الخاصين بالمسلمين»(٢). كما قرر المجلس الكنسي في فيينا عام ١٣١١، بناء على توصية من ريموند لُل Lull Raymond، أكبر المبشرين وأهمهم في أوروبا العصور الوسطى كلها، إنشاء مراكز للأستاذية للغة الإغريقية واللغات الشرقية (وخاصة العربية والسريانية والعبرية) في «باريس، وأكسفورد، وأريجون، وسلامانكا»(٣). واستمر هذا المسعى الذي بدأ في العصور الوسطى في عصر النهضة الأوروبية حيث انتشرت مراكز الدراسات العربية بشكل واسع ابتداءً من القرن السادس عشر. وفي عام ١٦٣٢، أنشئ كرسي أستاذ لتدريس اللغة العربية في جامعة كيمبردج وعين إبراهام ويلوك Abraham Wheelock أول أستاذ محاضر للغة العربية في تلك الجامعة. وفي رسالة الشكر التي وجهها نائب رئيس جامعة كيمبردج وعمداء الكليات فيها إلى توماس آدمز Thomas Adams (الذي تحمل نفقات تأسيس كرسي تدريس اللغة العربية) نجد الأهداف والدوافع لمثل هذا التأسيس مكتوبةً بشكل واضح لا يقبل اللبس والتأويل؛ إذ جاء في هذه الرسالة (٩ أيار، ١٦٣٦) ما يلي:

إننا نعد هذا العمل ليس تقدماً للأدب الرفيع فحسب، ولكن خدمةً حسنة للملك والدولة، ودعماً لتجارتنا مع الشعوب الشرقية، وعلى المدى البعيد بمشية الرب، فرصة لتوسيع حدود الكنيسة، والدعوة للدين المسيحي لدى أولئك الأقوام الذين لا يزالون يعيشون في الظلام(٤).

شجع المبشرون هذا التوجه ودعموه بكل عزم بحيث بقي حجر الأساس للدراسات العربية الإسلامية في الغرب لزماننا هذا(٥). ولكن في حين نجحت

هل تصبح الثالثة فى العالم؟



توقع الباحث أن تحتل اللغة العربية المكان الثالث فى العالم من حيث عدد المتكلمين بها بحلول ٢٠٥٠م.



تجارة أوروبا مع العالم العربى، آلت آمالها التبشيرية فى تحويل المسلمين عن دينهم إلى الفشل الذريع. ولهذا، بدأ الغرب ابتداءً من تاريخ حملاته العسكرية الاستعمارية فى القرن التاسع عشر بانتهاج إستراتيجية قائمة على محاربة اللغة العربية فى عقر دارها. واتخذ من أجل تحقيق هدفه مخططاً قائماً على ركيزتين، هما: ١) تشجيع استعمال العامية المحكية فى كل قطر بدلاً من اللغة العربية الفصحى كلغة تعامل فى مؤسسات الدولة وأنشطتها المختلفة: ٢) استعمال اللغات الأجنبية (الإنجليزية والفرنسية) كلغات تدريس على أوسع نطاق ممكن فى مؤسسات التعليم وخاصة مؤسسات التعليم العالى.

ومن اللافت للنظر أن الدعوة لاستعمال العامية بدل الفصحى بدأت على يد بعثات المبشرين منذ عام ١٨٨٣، وفى طليعتهم وليم ولككس الذى كان يعمل مهندس رى فى مدينة القاهرة، ويقوم فى الوقت عينه بممارسة مهامه التبشيرية. كما نشط لويس ماسينيون فى هذا المجال فى لبنان من خلال عمله مستشاراً فى دائرة المستعمرات فى وزارة الخارجية الفرنسية. وكان لهؤلاء وغيرهم أتباع وتلامذة من أهل البلاد اقتفوا أثرهم واتبعوا خطاهم، وسعوا من خلال كتاباتهم واتصالاتهم إلى نشر هذه الأفكار بين الناس وبخاصة المثقفين منهم، ومنهم من دعا صراحةً إلى تقليد الزعيم التركى كمال أتاتورك فى استعمال الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية، كما ادعى آخرون أن اللغة العربية لغة صعبة عاجزة عن استيعاب منجزات العلوم الحديثة. وعمل دعاة استعمال العامية على كيل المديح لما سموه «الكنوز الأدبية والثقافية» التى تحتويها العاميات. والهدف من ذلك خلط الأوراق بحيث تذهب أولويات الأمة فى جلبة الآراء المتضاربة مما يؤدى إلى زعزعة قناعاتها فى ثوابتها. وقد نسى هؤلاء أن العاميات موجودة عند كل الشعوب وتشكل لغات الحياة اليومية المتداولة بين الناس، ولكن اللغة الفصحى هى وحدها لغة العلم والتعليم والفكر ونقل المعلومات والمعارف الإنسانية. ويكمن الخطر فى الخلط بين وظيفة كل منهما. فإذا ما قامت العامية مقام اللغة العربية الفصيحة، فإن عقد النظام الفكرى الذى شكله الدين والتراث عند الإنسان العربى على مدى قرون طويلة سوف ينفرط دون انتظام. وإذا ما سادت العامية (لا قدر الله). فإننا سوف نشهد سيادة عدد من العاميات التى سوف تتطور مع مرور الزمان إلى لغات لكل واحدة منها قواعدها وأصولها، و(ربما) حروفها الخاصة بها. وتصبح اللغة العربية الفصحى لغة كتب صفراء (مثل السنسكريتية واللاتينية) لا يستطيع قراءتها وفهمها إلا نفر قليل من المتعلمين. وهكذا يحدث الانقطاع بين الناس وماضيهم، وبين المسلمين ودينهم، وتضيع هوية الأمة، وتستبدل بها هوية جديدة تشكلها وتحدد ملامحها وخصائصها وسائل الإعلام والثقافة الغربية التى يساعدها فى عملها هذا مجموعات وقوى تكونت داخل المجتمعات العربية وارتبطت مصالحها مع هذه القوى الأجنبية.

إن من المؤسف أن نرى استعمال العامية فى التدريس الجامعى فى الجامعات العربية بدلاً من الفصحى فى الكليات الإنسانية والاجتماعية، واستعمالها مع اللغات الأجنبية (الإنجليزية والفرنسية) فى التدريس فى الكليات العلمية والطبية. وقليلون هم الذين يستطيعون فى الكليات الإنسانية والاجتماعية (بما فيها كلية الآداب) استخدام العربية الفصحى بكفاية من بداية المحاضرة إلى نهايتها. كما يبعث على الأسى استعمال العامية فى مناقشة رسائل الماجستير والدكتوراه فى كليات الدراسات العليا فى الجامعات الرسمية





وفى جامعات الدراسات العليا التى أنشئت حديثاً فى بعض الدول العربية مثل المملكة الأردنية الهاشمية. ويلاحظ وجود ضعف واضح فى مهارات اللغة العربية الفصحى من محادثة وكتابة بين أساتذة الجامعات العربية وطلابها، بمن فيهم طلبة أقسام اللغة العربية وبعض خريجيها.

أما الدعوة إلى استعمال اللغات الأجنبية فى التعليم العالى فقد بدأت أيضاً مع الحملات العسكرية الاستعمارية على الوطن العربى فى القرن التاسع عشر. ففى أقطار المغرب العربى بدأت هذه الدعاوى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر حيث بدأت اللغة الفرنسية تحل محل اللغة العربية فى مختلف مستويات التعليم ومراحله. وتبعتها أقطار المشرق العربى التى كان يتم التعليم فيها باللغة العربية، ولكن المستعمر الأوروبى اعتبرها لغة عاجزة عن استيعاب العلوم الحديثة. وهكذا أصبحت اللغة الإنجليزية والفرنسية لغات التدريس فى العلوم الهندسية والطبية فى مؤسسات التعليم العالى. ومن الطريف أن الجامعة الإنجيلية التى أنشئت عام ١٨٦٦، وعرفت فيما بعد بالجامعة الأمريكية فى بيروت، على أيدى الإرساليات التبشيرية كانت قد بدأت التدريس باللغة العربية فى جميع كلياتها وتخصصاتها. واستمرت تدرس باللغة العربية حتى عام ١٨٧٢ عندما بدأت استعمال اللغة الإنجليزية[٦]. ومن الجدير بالذكر أن هذه الجامعة كانت قد بدأت حركة ترجمة نشطة فى المجالات العلمية، ولكن استبدال لغة التدريس أدى، للأسف، إلى اضمحلال تلك الحركة الرائدة وتلاشيها.

استطاعت بعض الدول العربية خلال فترات التحرر الوطنى فى منتصف القرن العشرين أن تجعل التدريس فى مؤسسات التعليم العالى فيها باللغة العربية. ولكن هذه الفترة «الذهبية» لم يكتب لها أن تُعمَّر طويلاً حيث عادت الأمور إلى سابق عهدها أيام حكم الاستعمار الأوروبى. وعلى الرغم من تضمين دساتير الدول العربية وقوانين جامعاتها مواد تنص على أن اللغة العربية هى لغة الدولة ولغة التعليم فى مختلف مراحله. إلا أن استعراض واقع استعمال اللغة العربية فى معظم الأقطار العربية يوضح ما يلى:

(١) المملكة الأردنية الهاشمية

تستعمل اللغة العربية كلغة تدريس فى الكليات الإنسانية والاجتماعية فى الجامعات الرسمية والخاصة فى المملكة الأردنية الهاشمية. وتستعمل اللغة الإنجليزية، المزوجة أحياناً بالعامية، فى التخصصات العلمية والطبية والهندسية وفى تخصصات إدارة الأعمال والاقتصاد والعلوم الإدارية والمحاسبة. وتدرس جامعة الأميرة سمية، وهى جامعة خاصة، باللغة الإنجليزية فى جميع تخصصاتها. أما فى الجامعة الألمانية الأردنية (جامعة رسمية) فيتم التدريس باللغة الإنجليزية فى السنوات الثلاث الأولى وباللغة الألمانية فى السنوات الرابعة والخامسة. ويشترط تقدم طلبتها لامتحان كفاءة فى اللغة الإنجليزية إضافة إلى دراسة مادتين إجباريتين هما إنجليزى ٢٠١ وإنجليزى ٢٠٢ كمتطلبات تخرج. ويشترط على طلاب السنة الثالثة النجاح فى امتحان كفاءة فى اللغة الألمانية قبل التحاقهم بالسنة الرابعة. أما فى جامعة نيويورك للتكنولوجيا NYIT فيتم التدريس باللغة الإنجليزية بشكل كامل.

ولعل من المناسب أن أذكر هنا أن قانون الجامعات الأردنية الرسمية رقم (٢٩) تاريخ ١٩٨٧ وقانون معدل رقم (٥) لعام ١٩٩٨ قد نص أن اللغة العربية هى لغة التدريس فى الجامعات الأردنية، ولكنه - فى الوقت عينه - أجاز استعمال لغة أخرى للتدريس عند الضرورة بقرار من مجلس الأمناء فى كل جامعة. أما قانون التعليم العالى رقم (٦) لعام ١٩٩٨ فقد نص فى الفقرة (ك) من المادة الثالثة على أن من أهداف التعليم العالى فى الأردن «تعميم استعمال اللغة العربية لغة علمية وتعليمية فى مراحل التعليم العالى، وتشجيع التأليف العلمى بها، والترجمة منها وإليها». كما نص فى الفقرة (ل) من نفس المادة على أن من أهدافه كذلك «إتقان الدارسين لغة أجنبية واحدة على الأقل فى ميادين تخصصهم».



الدعوة للعامية بدأت منذ ١٨٨٣ على يد وليم ولككس وكان يعمل مهندس رى بجانب مهامه التبشيرية

(٢) جمهورية مصر العربية

يتم التدريس باللغة العربية فى الكليات الإنسانية والاجتماعية، وبالإنجليزية (الممزوجة بالعربية) فى الكليات العلمية والطبية والهندسية وكليات الاقتصاد والعلوم الإدارية وإدارة الأعمال فى الجامعات المصرية الرسمية مثل جامعة القاهرة وجامعة الإسكندرية وجامعة عين شمس وجامعة أسيوط وغيرها. أما فى الجامعات المصرية الخاصة مثل جامعة المستقبل والأكاديمية الدولية للهندسة وعلوم الإعلام وغيرها فيتم التدريس باللغة الإنجليزية.

(٣) الجمهورية العربية السورية

تستعمل اللغة العربية كلغة تدريس فى الجامعات السورية فى كافة الكليات والتخصصات. ولكن يلاحظ أن المراجع، وخاصة فى الكليات الهندسية وعلوم الحاسوب وتكنولوجيا المعلومات، مراجع باللغة الإنجليزية واللغة الفرنسية. أما الجامعات الخاصة التى تمت الموافقة على إنشائها حديثاً فى سوريا فتعطى اهتماماً ملحوظاً ومتزايداً للمراجع باللغات الأجنبية فى شتى تخصصاتها بما فيها التخصصات الإنسانية، كما يكثر استعمال المصطلحات الإنجليزية والفرنسية فيها. ولكن، على الرغم من ذلك، استطاعت الجمهورية العربية السورية أن تجعل اللغة العربية الفصحى لغة تدريس فى مؤسسات التعليم العالى فيها، وأوجدت حركة تعريب فى الميادين الطبية والهندسية.

(٤) الجمهورية اللبنانية

يتم التدريس فى الجامعة الأمريكية فى بيروت (AUB) والجامعة الأمريكية اللبنانية (LAU) بالإنجليزية، فى حين تدرس جامعة بالاماند والجامعة الفرنسية وجامعة نوتردام وجامعة سانت جوزيف بالفرنسية. أما الجامعة اللبنانية فتدرس بالعربية والإنجليزية والفرنسية حسب الكلية وحسب اختيار الطالب، إذ يوجد برنامج للتدريس بالفرنسية وآخر بالإنجليزية فى كلية العلوم وكلية الهندسة وكلية الصحة العامة. أما التدريس باللغة العربية فيطرح كخيار من خيارات ثلاثة (عربى، إنجليزى، فرنسى) فى كلية التربية وفى كلية الإعلام والتوثيق وفى كلية الحقوق وفى كلية إدارة الأعمال.

(٥) المملكة العربية السعودية

اللغة العربية هى لغة التدريس فى جامعة أم القرى والجامعة الإسلامية. أما فى جامعة الملك خالد وجامعة الملك فيصل فيتم التدريس باللغة العربية ولكن يسمح بتدريس «بعض المواد» باللغة الإنجليزية. وتدرس جامعة الملك سعود باللغة العربية واللغة الإنجليزية، فى حين تدرس جامعة الملك فهد للبترول والمعادن باللغة الإنجليزية. أما مؤسسات التعليم الخاص مثل كلية الرياض للصيدلة وطب الأسنان وكلية البترجى الطبية والتقنية فتدرس باللغة الإنجليزية.

(٦) الإمارات العربية المتحدة

تدرس جامعة الإمارات العربية المتحدة (جامعة حكومية) باللغة الإنجليزية فى جميع كلياتها باستثناء كلية الشريعة والقانون وقسم الدراسات الإسلامية واللغة العربية التى يتم التدريس فيها باللغة العربية . وتدرس جامعة عجمان الخاصة باللغة العربية باستثناء الكليات العلمية التى تدرس باللغة الإنجليزية . أما الجامعات الخاصة مثل الجامعة الأمريكية فى الشارقة وجامعة الحصن وجامعة العين وجامعة ولقونق فتدرس باللغة الإنجليزية . وتدرس جامعة باريس باللغة الفرنسية .

(٧) دولة قطر

تدرس جامعة قطر باللغة العربية باستثناء الكليات العلمية التى تدرس باللغة الإنجليزية . أما فى المدينة الجامعية فيتم التدريس باللغة الإنجليزية بشكل كامل.

(٨) دولة البحرين

تدرس جامعة الخليج العربى (التابعة لمجلس التعاون الخليجى) باللغة العربية ما عدا كلية الطب وكلية تكنولوجيا المعلومات فهما اللتان تدرسان باللغة الإنجليزية. أما الجامعات الخاصة فى البحرين مثل جامعة نيويورك وجامعة البحرين الطبية والجامعة الملكية للبنات وجامعة دلمون للعلوم والتكنولوجيا وجامعة بنتلى فتدرس جميعها باللغة الإنجليزية.

(٩) جمهورية السودان

صدر قرار من رئاسة الجمهورية السودانية عام ١٩٩٠ بتعريب المناهج فى



الجامعات والمعاهد السودانية. وشهد السودان على إثر هذا القرار محاولات جادة لتعريب التعليم فيها حيث عدّ التعريب واجباً دينياً ووطنياً. ولكن سكان جنوب السودان نظروا إلى استعمال اللغة العربية كوسيلة لهيمنة الدين الإسلامى والعنصر العربى. ولهذا فرضت اتفاقية السلام مع سكان الجنوب السودانى عام ٢٠٠٥ استعمال اللغة الإنجليزية فى التعليم فى الجنوب.

(١٠) أقطار المغرب العربى

يتم التدريس فى أقطار المغرب العربى باللغة الفرنسية ومنذ أمد طويل. ولكن يلاحظ مزاحمة اللغة الإنجليزية للغة الفرنسية فى هذا المجال بسبب ازدياد النفوذ السياسى والاقتصادى والثقافى للولايات المتحدة الأمريكية فى هذه البلدان.

وهكذا نرى، باستثناءات قليلة، وجود ازدواجية لغوية فى مؤسسات التعليم العالى فى الوطن العربى. ويلاحظ أن الجامعات التى أنشئت خلال العشرين عاماً الماضية فى الوطن العربى تفضل التدريس باللغة الإنجليزية أو اللغة الفرنسية، كما هو الحال فى الجامعات التى أسست فى جمهورية مصر العربية ولبنان ودول الخليج العربى. وتتبع الجامعات الخاصة الأردنية خطى الجامعات الرسمية حيث يتم تدريس العلوم الإنسانية والاجتماعية فيها باللغة العربية وتدرس العلوم الأساسية والهندسة والإدارية والصيدلانية باللغة الإنجليزية الممزوجة باللغة العربية الدارجة.

أما الجامعات الأجنبية التى فتحت فروعاً لها فى الدول العربية أو تقوم بتقديم برامج علمية بالاشتراك مع بعض الجامعات العربية فيتم التدريس فيها باللغة الإنجليزية واللغة الفرنسية. وقد أصدر مجلس التعليم العالى فى المملكة الأردنية الهاشمية القرار رقم (٦٤) بتاريخ ٢٠٠٧/٣/١، المتعلق بإبرام اتفاقيات تعاون أكاديمى مع جامعات أجنبية ينبثق عنها برامج وشهادات، يشترط الالتزام بأن تكون لغة التدريس فى البرامج المطروحة بلغة البلد الأجنبية. ويلاحظ أن اللغة الإنجليزية هى اللغة المستعملة فى معظم المؤتمرات والندوات التى تبحث استراتيجيات التعليم العالى العربية. ففى المؤتمر الذى عقد فى أحد الفنادق فى البحر الميت فى شهر شباط ٢٠٠٧، كانت اللغة الإنجليزية لغة المؤتمر المعتمدة مع أن عدد المشاركين الأجانب الذين لا يعرفون اللغة العربية فى ذلك المؤتمر لا يتعدى العشرين من أصل أربعمائة مشارك كلهم من العرب(٧). ومن ناحية أخرى، فإن اللغة العربية المستعملة فى التدريس فى الجامعات العربية ليست اللغة الفصحى، بل هى لغة هجين تمزج بين اللغة الفصحى والعامية، كما أنها فى مجملها أقرب إلى العامية المستعملة فى كل قطر عربى.

ويبدو أن توصيات مجامع اللغة العربية فى شتى أقطار الوطن العربى بخصوص تعريب التعليم لم تلق آذاناً مصغية، على الرغم من أن هذه المجامع اللغوية تعد مؤسسات رسمية أنشأتها الدول العربية وتمولها لغايات الحفاظ على اللغة العربية وحمايتها. ولكن من النادر أن تستشار هذه المجامع حين وضع الاستراتيجيات اللغوية فى الجامعات، كما يتم فى أغلب الأحيان استثناؤها من حضور المؤتمرات الخاصة بتطوير التعليم العالى ووضع استراتيجياته وخططه.



لقد حان الوقت لندرك جميعاً أن التعليم العالى بغير اللغة القومية ينطوى، إضافة إلى الأخطار الواضحة على هوية الشعوب ولحمتها، على الكثير من المحاذير التربوية التى تؤثر سلبياً على مجمل العملية التعليمية التربوية. ومن هذه السلبيات ما يلى:-

١) لقد دلت البحوث التربوية على أن استعمال لغة أجنبية فى التعليم مسئول إلى حد كبير عن الهدر فى الموارد خاصة فى الدول الفقيرة، ومسئول عن الارتباك والإحباط وارتفاع نسب التسرب بين الطلاب الذين يجدون أنفسهم فى وضع لا يمكنهم من معرفة ما يدرس باللغة الأجنبية بسبب عدم معرفتهم الكافية لهذه اللغة(٨)، ويبدو أن استعمال اللغات الأوروبية فى التعليم فى البلدان النامية مرتبط إلى حد كبير بقرارات سياسية لا علاقة لها بالاعتبارات التربوية الصحيحة. ومن الأمثلة على ذلك ما حدث فى الأقطار الأفريقية فى جنوب الصحراء التى وجدت أن استعمال اللغة الإنجليزية واللغة الفرنسية فى التعليم يعيق عملية الاندماج الاجتماعى بين فئات الطلبة فى الصف الواحد. وتدل الدراسة التى قام بها Heugh. K على أن ٧٥٪ من أطفال المدارس فى جمهورية جنوب أفريقيا لا يستطيعون إنهاء المدرسة بنجاح بسبب العائق اللغوى المتمثل باستخدام اللغة الإنجليزية كلغة تدريس. ولهذا السبب بالذات، تمت الموافقة باستعمال اللغة المعروفة بـ «Afrikaans»(٩).

٢) إن استخدام اللغة الأجنبية فى تدريس العلوم الأساسية والهندسية

والطبية وتكنولوجيا المعلومات يوجد شعوراً بالاستغراب وحتى الدونية عند الطالب العربي الذي يجد أن اللغة الإنجليزية واللغة الفرنسية هما لغات تدريس العلوم الحديثة، في حين تستعمل اللغة العربية في تدريس مواد أقل أهمية.

٣) إن من المسلمات التربوية التي أبانها البحث التربوي وأثبتتها التجربة العملية أن الطالب يستوعب الموضوع الذي يدرسه بلغته بشكل يفوق استيعابه له إذا ما تعلمه بلغة غير لغته. ويلعب التعليم باللغة القومية دوراً حاسماً في تحقيق نوعية التعليم وجودته، كما أنه يساعد على توطين العلوم وترسيخ طرائقها وتطور منهجية البحث العلمي فيها في وجدان المتعلمين وإدراكهم.

٤) صحيح، أن بعض الدول مثل الهند وأثيوبيا، قامت باستعمال اللغة الإنجليزية في التدريس كحل لمشكلة تعدد لغات الطلبة. وقد لاقى هذا نجاحاً لا بأس به. أما في البلاد العربية فاللغة العربية هي اللغة الوحيدة، ولولاها لأصبحت العاميات لغات عدة. فالتدريس باللغة العربية يؤدي أصلاً لعدم وجود مشكلة تعدد اللغات.

إن من غير المعقول ومن غير المنطقي أن يدعو امرؤ إلى اللحاق بالحضارة والتقدم عن طريق الإساءة إلى هويته ولغته وإظهارهما بمظهر العجز والتخلف. فلا توجد أمة على وجه الأرض تبدأ مشروعها النهضوي بتحقير ذاتها وزعزعة الثقة بإنجازاتها ومكونات شخصيتها. إن البناء الحضاري يحتاج إلى مخزون كبير من الثقة في النفس والقدرات الذاتية . لقد كثر عند بعض من يدعون إلى «الحداثة» هذه الأيام لوم «الثقافة العربية» و«اللغة العربية» وتحميلهما وزر عجزهم هم عن تقديم برامج للإصلاح والنهضة «تنفع الناس وتمكث في الأرض». أما مقولة أن اللغة العربية لغةٌ صعبةٌ ومعقدةٌ لا تصلحُ أن تكون وسيلة تعليم في مجالات العلوم الحديثة فأمر يدعو إلى الدهشة والعجب. فقد أثبتت اللغة العربية قدرة فائقة على التعامل مع معطيات الحضارة على مدى العصور، بل إنها كانت لغة الإبداع العلمي وحاضنته. كما امتازت بقدرتها على الاشتقاق وبثراء قاموسها اللغوي وتنوعه، واستطاعت أن تبقى صامدة فاعلة على الرغم من هزائم أبنائها وهوانهم. أما الادعاء بأن اللغة العربية لغة صعبة فأمر مردود على مدّعيه، فالعربية ليست أكثر صعوبة من اللغة الألمانية واللغة اليابانية واللغة الصينية. والحقيقة أن هذه اللغات وغيرها أكثر صعوبة من اللغة العربية، وصعوبتها هذه لم تقف حجر عثرة أمام تقدم الألمان واليابانيين والصينيين. واللافت للنظر إصرار هذه الشعوب المعتزة بنفسها وبمكونات حضارتها على استخدام لغاتها الوطنية في كافة أوجه النشاطات الحياتية معتبرة ذلك تأكيداً لسيادتها وهويتها وحضورها الثقافي والحضاري في العالم. لقد وصل الاعتزاز عند الآخرين بلغاتهم إلى حد جعل شخصية بحجم الرئيس الفرنسي السابق جاك شيراك يخرج عندما كان رئيساً من قاعة مؤتمر لرجال الأعمال الفرنسيين غاضباً ومستاءً لأن أحد رجال الأعمال المشاركين في المؤتمر تكلم باللغة الإنجليزية عوضاً عن لغته الفرنسية. ولو كان استعمال اللغة الأجنبية وصفة سحريةً للتقدم العلمي والحداثة، لاستطاعت دول المغرب العربي والدول الأفريقية الناطقة بالفرنسية، وهي التي ما زالت تدرس بالفرنسية منذ زمن طويل، أن تغزو الفضاء الخارجي وتصنع السفن الفضائية والطائرات الحديثة وتنافس فرنسا واليابان في الصناعات الإلكترونية المتقدمة. ولو كان التنكر للغة العربية والدعوة إلى التخلي عن استعمالها في تدريس العلوم الحديثة الدواء الشافي من كل داء، لاستطاعت تركيا التي تخلت عن استعمال الحروف العربية والتراث الإسلامي منذ أكثر من ثمانين عاماً أن تلحق بالدول الأوروبية الصناعية المتقدمة. ولكن تركيا لم تستطع إلى ذلك سبيلاً، بل إن أوروبا لم تقبلها ضمن منظومتها الحضارية والسياسية إلى الآن على الرغم من مسلسل التنازلات التي قامت بها لإرضاء الغرب دون طائل.



إن الشعوب الحية هي التي تُعلي من شأن لغاتها وتدفعها إلى الصدارة . وليس هنالك لغات حية ولغات ميتة، بل إن هناك شعوباً حية وأخرى تريد أن تموت. ومن خصائص الشعوب الحية أنها تتخذ عادة ما تستطيع من إجراءات للحفاظ على لغاتها وتدافع عنها في وجه هيمنة اللغات الأجنبية. فعندما شعرت فرنسا، على سبيل المثال، أن الانتشار الهائل للغة الإنجليزية نتيجة للعولمة التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية يهدد اللغة الفرنسية لجأت، كإجراء احترازي، إلى إقامة ما يسمى بالاتحاد الفرانكوفوني الذي، كما هو واضح، يعتمد اللغة كأساس للهوية الثقافية.

أما في بلادنا العربية، فيبدو أن العزوف عن استعمال اللغة العربية في التعليم الجامعي وفي أوجه أخرى يأخذ اتجاهاً يتصف بالعناد واللامبالاة. ويلاحظ المراقب لسير الأمور أن استخدام اللغة الإنجليزية قد ازداد في بلاد المشرق العربي وتعمق منذ بداية القرن الحادي والعشرين بحيث أصبحت اللغة الإنجليزية تتبوأ مكانة اللغة الثانية ولم تعد مجرد لغة أجنبية فحسب. وقد ساعد على ذلك، إضافة إلى استعمالها في التعليم الجامعي وفي المدارس الخاصة، استخدامها كلغة مال وأعمال واستخدامها في شبكة الإنترنت كما أدت برامج التصحيح الاقتصادي وإعادة الهيكلة الاقتصادية وتوسع القطاع الخاص وبناؤه علاقات تجارية واسعة مع العالم الخارجي إلى احتلالها مكان الصدارة. كما قامت الدول العربية بإنشاء محطات إذاعية وتلفزيونية تبث برامج بالإنجليزية ووافقت على صدور صحف يومية وأسبوعية ومجلات باللغة الإنجليزية. وساعدت الحركة السياحية على انتشار اللغات الأوروبية، وبخاصة الإنجليزية، بين الناس العاديين من أدلاء سياحيين وعاملين في الفنادق ومكاتب السياحة وشركات النقل والمطاعم وغير ذلك. كما بدأت اللغة الإنجليزية بمزاحمة اللغة الفرنسية في أقطار مثل سوريا ولبنان ودول المغرب العربي . ويرى بعض الباحثين أن اللغة الإنجليزية أصبحت «لغة قاتلة» Killer Language، وأنها سوف تكون اللغة الثانية لعدد كبير من سكان الكرة الأرضية بحلول عام ٢٠٥٠، واللغة الأولى في العالم في التجارة الدولية والبحث العلمي في المائة سنة القادمة[١٠]. وعلينا أن ندرك أن اللغة الإنجليزية ارتبطت بالعولمة وأصبحت إحدى أهم ركائزها وأدواتها للسيطرة على العالم. وكدليل على ذلك، فإن منظمة التجارة الدولية WTO تعطي اهتماماً كبيراً لموضوع التعليم العالي. وما اتفاقية الـ GATS إلا محاولة من الشركات العالمية الكبرى والمنظمات الحكومية في البلدان الغنية لدمج التعليم الجامعي في هياكل التجارة العالمية من خلال منظمة التجارة الدولية[١١].

أمام وضع مثل هذا، علينا في الوطن العربي أن نقتفي خطى غيرنا من الأمم والشعوب التي أدركت أن البعد عن لغاتها هو بعد عن هويتها، وأن عزل لغاتها القومية وإهمالها وإبعادها عن أن تكون وسائل التعليم في كل مراحله، هو قتل مبرمج لهذه اللغات وتهديد لكيان الأوطان ومستقبلها. وعلى أبناء اللغة العربية العمل كل من موقعه للحفاظ على لغتهم الفصحى، معتبرين الدفاع عنها فرض عين على كل فرد منهم. وليس هنالك وسيلة للحفاظ على أية لغة مثل الاستعمال في كل ميادين الحياة ومجالاتها المختلفة. ومما لا شك فيه أن مسئولية كبيرة تقع على كاهل أبنائها من أدباء وعلماء ورجال أعلام ومثقفين وغيرهم في إشاعة استعمال اللغة الفصحى ونشرها بين الناس أجمعين. ولا بد كذلك من الاعتناء بتعليم اللغات الأجنبية واكتساب مهاراتها والتركيز على الترجمة إلى اللغة العربية وإنشاء مؤسسات متقدمة تضطلع بهذه المهمة النبيلة. ولعل من المناسب أن أذكر هنا أن أكثر الدول نشاطاً في حقل الترجمة إلى لغاتها كل من اليابان وروسيا وإسرائيل. فالترجمة، بلا شك، ركيزة من ركائز التنمية الإنسانية للأمة وأساس من أسس أمنها ومشروعها للنهضة والتقدم. ■

هوامش

(١) انظر Graddol " The Future of.D English (London: The British Council .2005.

(٢) Philip K. Hitti" Islam and the West : A Historical Cultural Survey (N.J. D. Van Nostrand Company" INC" 1962) .pp50

(٣) Southern " Western Views of.W.R Islam in the Middle Ages (Cambridge" Mass." : Harvard University press" 1962) pp72

(٤) Arthur O. Arberry "The Cambridge School of Arabic (Cambridge: Cambridge University press" 1948) "p.5. see also J.w. Clark " The Endowments of the University of Cambridge" 1904" .pp 172

(٥) انظر Islam and the missions : papers Read at the Second Missionary Conference on behalf of the Mohammedan World at Lucknow " January 23-28"1911" ed. E.m.Wherry (et.al. (N.York F.H. Revell 19911 .

(٦) Munir Bashshur" "Higher Education in the Arab States"" UNISCO Regional Bureau of Education in the Arab States" .2004.pp 81

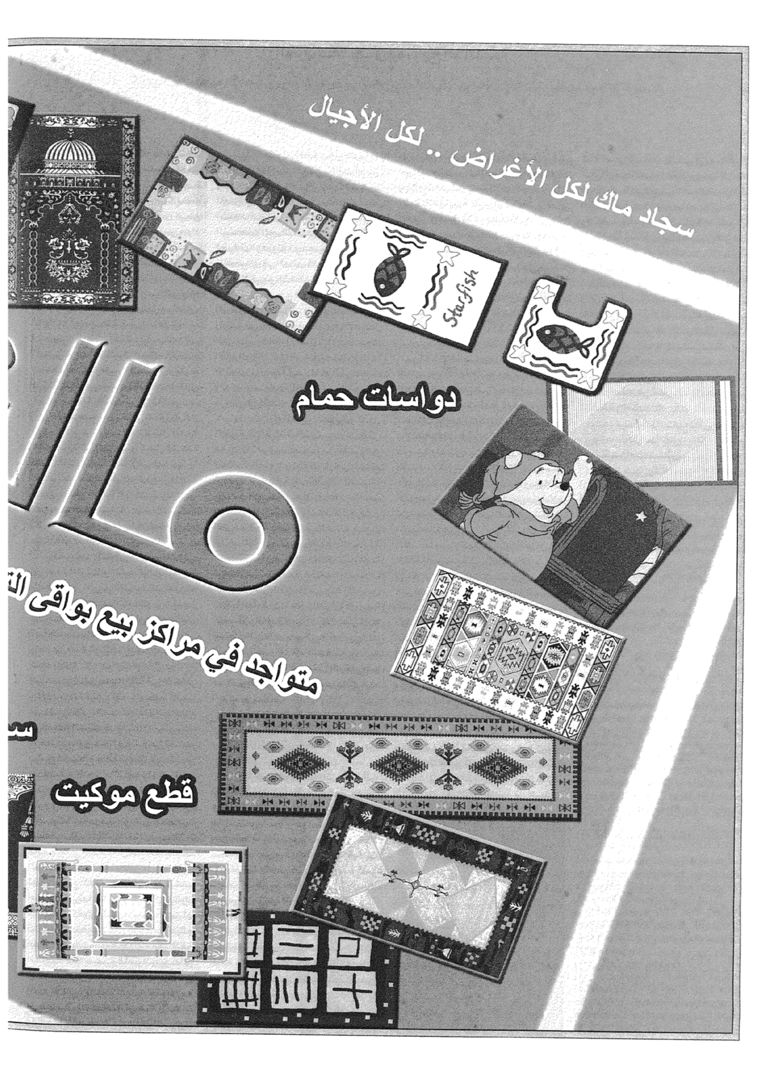
(٧) انظر جريدة الدستور، عدد ١٢، شباط ٢٠٠٧ ص ٦ .

(٨) David Marsh " " English as a Medium of Instruction in the New Linguistic Order: Global Characteristics "Local Consequences"" 2006" p.30.

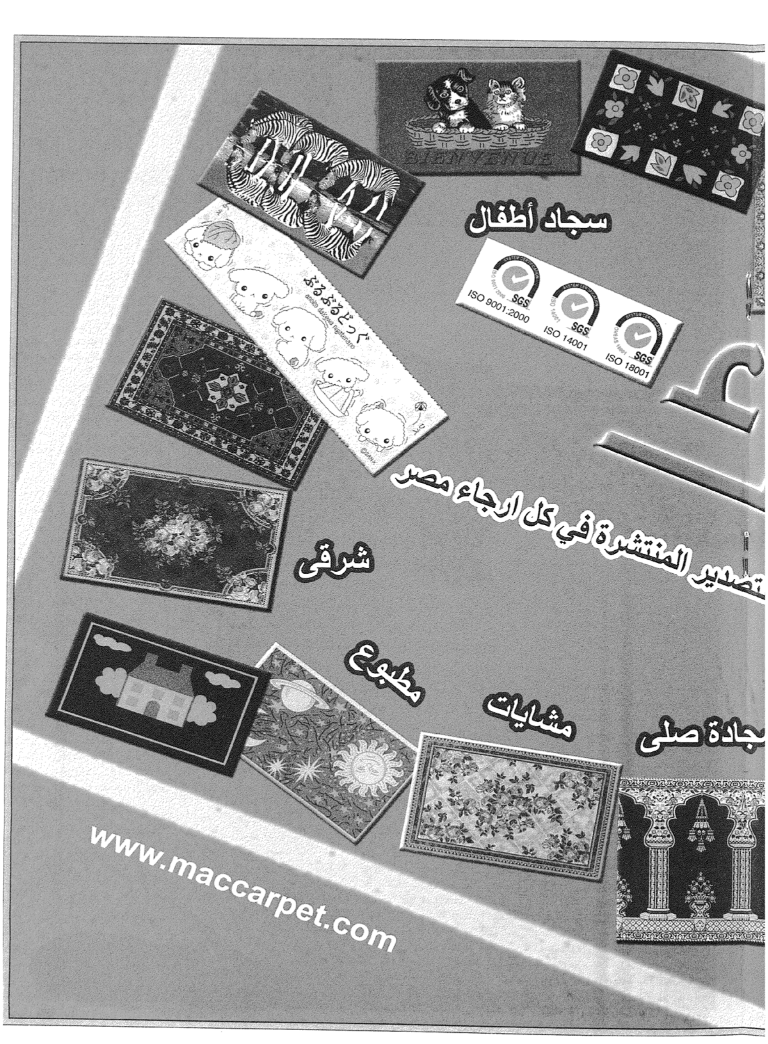
(٩) Heugh" The Case against.K Bilingual Education and Multilingual Education in South Africa" (Cape Town: praesa 2000).

(١٠) Graddol " op. cit.D.

(١١) Philip C. Altbach" " Knowledge and Education as International Commodities : The Collapse of Common Good" " International Higher Education (2002) p 5- 20.



سجاد ماك لكل الأغراض .. لكل الأجيال
Starfish
دواسات حمام
متواجد في مراكز بيع بواقي
قطع موكيت


BIENVENUE
سجاد أطفال
SGS
ISO 9001:2000
SGS
ISO 14001
SGS
ISO 18001
تصدير المنتشرة في كل ارجاء مصر
شرقى
مطبوع
مشايات
جادة صلى
www.maccarpet.com

نساء مصر

"الأخريات"

في القرن التاسع عشر

جوديث تاكر

Judith E. Tucker

انتمت نساء مصر إلى طبقات مختلفة وأقمن في أماكن جغرافية متنوعة، وكانت رابطة الانتماء إلى جنس النساء أضعف بلا شك من الفواصل الواسعة في التجارب والهموم تبعاً للطبقة والبيئة. يبدو ذلك واضحا عند المقارنة بين فلاحة من الدلتا، وبائعة صغيرة في القاهرة، وامرأة من أفراد حريم القصر. وتركز الدراسة التالية على الفلاحات ونساء الطبقة الدنيا الحضرية، ولا تتم الإشارة إلا عابراً إلى نساء النخبة في الحضر والأقاليم، وذلك عندما تسهم تجاربهن في توضيح تطور أدوار النساء. إن عالمهن، أي عالم نساء القصر وكبار التجار والمؤسسة الدينية هو عالم جديد بدراسة منفصلة تستكشف حياة الفئات المرتبطة بأهل الثروة والسلطة.

لم ينل تاريخ النساء في مصر والشرق الأوسط عامة سوى القليل من البحث والدراسة، وهو إهمال يعكس جزئياً الحالة العامة لتاريخ الشرق الأوسط، حيث إن التركيز على المؤسسات السياسية الظاهرة والمرئية، والأحداث الدبلوماسية، والتيارات الفكرية لثقافة الصفوة على النقيض من الثقافة الجماهيرية هي أمور أدت كلها إلى طول المدة التي تم خلالها قصر مجال البحث على رجال الطبقات العليا، وذلك على حساب دراسة الدور الذي لعبته طبقة اجتماعية أو جنس دون الآخر في المسار التاريخي، وحتى في الزمن الحاضر، الذي يشهد التفات جيل جديد من المؤرخات والمؤرخين في الشرق الأوسط والغرب نحو التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للمنطقة، وبينما يبدأون في كتابة تاريخ الطبقات الاجتماعية - من الفلاحين، والحرفيين الحضريين، والعمالة اليومية - وهي طبقات ظلت مجهولة أو غير مهمة بالنسبة للباحثات والباحثين المستشرقين، تظل النساء عادة غائبات تماماً أو تتم الإشارة إليهن إشارات عابرة.

ومن المؤكد أن المشكلة تنبع جزئياً من التصورات الأساسية المغلوطة بشأن تاريخ النساء وعلاقته بالتاريخ الاجتماعي والاقتصادي عموماً، الشرقي منه أو الغربي، فقد تمتعت النساء دائماً بأهمية عددية ضمن تعداد السكان، بما يمثل ربما سبباً قوياً في حد ذاته وجديراً باستكشاف تاريخ النساء، ولكن الأهمية القصوى لدراسة النساء تكمن في جوانب أخرى، فتاريخ النساء يتطلب وعياً فورياً بكم القوى والمؤسسات والأنشطة التي تغيب عن أنظار التحليل الذي يتناول المؤسسات السياسية الرسمية، أو الحركات الفكرية السائدة، أو الرؤى الاقتصادية العامة، بل إن عالم الصلات والشبكات غير الرسمية، والثقافة الشعبية الجماهيرية، والقوى الأساسية الخاصة بالإنتاج والإنتاج هو العالم الذي تحدد مكوناته الساحة الخاصة بأنشطة النساء وبالتالي الدراسة النسائية (women,s studies). فالحياة الاجتماعية والاقتصادية الخاصة بالرجال وكذلك النساء من الفلاحين والطبقات الحضرية الأدنى. وهم الذين كانوا يشكلون الغالبية العظمى من السكان في المجتمعات ما قبل الرأسمالية، بل وضمن الفئات الرأسمالية على الأقل في العالم الثالث - هي حياة تشكلت بتلك الأنشطة والمؤسسات التي لعبت فيها النساء دوراً رئيسياً ومميزاً. وهكذا فليس في إمكاننا معرفة تضاريس المجتمع ككل دون أن نفهم أشكال الأنشطة النسائية وأبعادها.

كما أن التوجهات الغربية المتأصلة تضفي مزيداً من التعقيد على مسألة تاريخ نساء العالم الثالث. فالنزعة السائدة في القرن التاسع عشر، القائمة على معادلة الغرب بالتقدم والحداثة ومعادلة الشرق بالركود والتراث، مازالت تؤثر في كثير من المناقشات بشأن النساء في مجتمعات العالم الثالث. وفي الوقت الذي نجد فيه أن الصيغ المتشددة والمبالغ فيها التي نشرها أسلافنا من العصر الفيكتوري. باعتبار أن المرأة المستعبدة هي مثال الضحية في المجتمعات الهمجية الخاضعة للغزو - لم تعد تلقى قبولاً واسعاً، إلا أننا مازلنا نجد أمامنا المفهوم القائل بأن "تقدم النساء جاء من الغرب وكان يستدعي في الأساس رفضاً وإنكاراً للتراث المحلي. وهكذا فإن تاريخ النساء، بمعنى التقدم إلى الأمام في خط مستقيم، بدأ بتغلغل الأفكار الغربية التي تسربت داخل المجتمع المستقبل لها وعملت على تحويله وتغييره، وبالتالي، يصبح تاريخ النساء في العالم الثالث هو تاريخ النخبة الفكرية التي اتصلت بالفكر الغربي، وأثارت الجدل الدائر بشأن دور النساء في المجتمع، ذلك الجدل الذي تجمع آخر الأمر واتخذ شكلاً قانونياً وسياسياً محدداً. إن هذا المسار في التحليل، مع ما يتصف به من اشتقاقية ومثالية، إنما يتعامل مع جزء صغير من تاريخ النساء باعتباره كلاً متكاملاً، كما يفرض حدوداً على البحث التاريخي فيقصره على المجال الفكري، ويتجاهل البنى الاقتصادية والاجتماعية المحلية وتطورها بمرور الزمان.

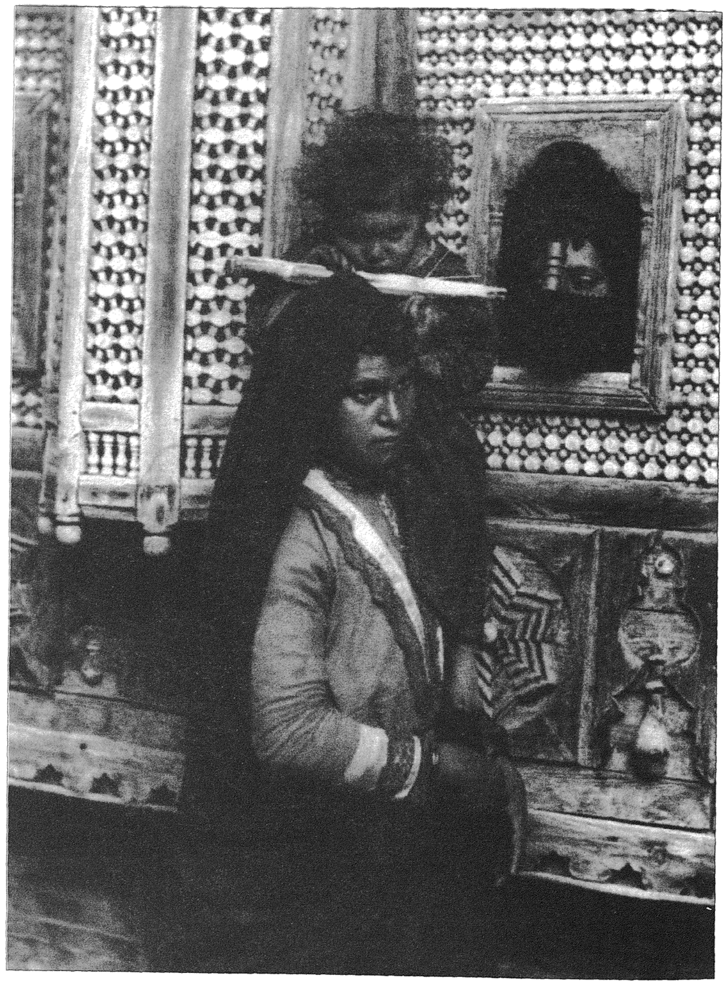
إن تاريخ النساء في الشرق الأوسط ينوء بعبء إهمال تاريخ النساء عامة، وما يحيط تاريخ العالم الثالث من تصورات مغلوطة، ولكنه يكشف كذلك عن مجموعة معينة من المشاكل التي يمكن اقتفاء آثارها وإرجاعها إلى علاقة تاريخ النساء في الشرق الأوسط بالاستشراق، فالتراث الاستشراقي الذي وصفه إدوارد سعيد بقدر من

للاستزادة:

Women in Nineteenth-Century Egypt
By: Judith E. Tucker
Cambridge University Press
2002

نساء مصر في القرن التاسع عشر
تأليف: جوديث تاكر
ترجمة وتقديم: هالة كمال
القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٨، ٤٥٧ صفحة

ترجمة: هالة كمال



شارع فى القاهرة نهايات القرن التاسع عشر © Carpenter Collection



التفصيل، هو تراث أورث تعريفاً «إسلامياً» للتاريخ والثقافة، معضداً قيام منهج معرفى مثالى تم عن طريقه النظر إلى تاريخ الشرق الأوسط باعتباره يجسد الروح الإسلامية بدلاً من أن يكون نتاجاً للتفاعل المعقد بين القوى المادية والتكوينات الأيديولوجية الفكرية[1]. ومع ندرة المعلومات بشأن الواقع التاريخى للنساء فى المنطقة نجد كثيراً من الكتّاب يرجعون ببساطة إلى «الإسلام» للحصول على توصيف وضع النساء وسببه[2]. إن العادات والمفاهيم والأعراف الجنسية «الإسلامية» تعمل على رفض دور النساء فى المجتمع وتحديده. وتسود مقولة متكررة وخالية خلواً ملحوظاً من أى عملية إثبات أو برهنة، وترى تلك المقولة أن قوانين النساء وأعمالهن من خلال دراستنا لتلك القواعد، الرسمية منها وغير الرسمية، من حيث تطبيقاتها على النساء، ولكن هذه القواعد تمثل الأداة الرئيسية لقهر النساء، حيث تفرض على النساء وضعاً أدنى فى المجتمع وتقلل من أنشطتهن فيه. إن صورة الإسلام باعتباره القوة التى تتحكم فى الحياة الاجتماعية وتفرضها، هى صورة ترتكز أيضاً على مجموعة من الفرضيات التى لم تخضع للدراسة التاريخية والاجتماعية. فمع تزايد الأدلة والبراهين على تنوع أدوار النساء وتعقيداتها فى المجتمعات التى يسودها الإسلام، فإن طرح تلك الفرضيات يتضمن المخاطرة بالخلط بين العرف والواقع.

إن التركيز على وجود إسلام واحد أوحد يشير إلى أن النساء قد عشن فى عالم خاص غير متصف بالزمان ولم يمسه التغير التاريخى. ونجد أن تاريخ النساء فى مصر القرن التاسع عشر يفند تلك الصيغة الساكنة للماضى، حيث تأثرت النساء كما أسهمن من خلال أفعالهن فى تشكيل التغييرات الكاسحة التى شهدتها تلك الفترة. فما بين عامى ١٨٠٠ و١٩١٤م كان دخول مصر واندماجها فى النظام الاقتصادى الأوروبى وما أعقبه من خضوع سياسى، هو التطور الأساسى الذى كانت له تبعاته المؤثرة فى المجتمع. وعلى الرغم من أن غالبية العالم الثالث خضعت هى الأخرى للتوسع الإمبريالى الأوروبى، فإننا سنركز هنا على خصوصية الحالة المصرية. فقد كان الاستعمار الكولونيالى يعنى فى كل مكان قدراً من تشويه الأساس الاقتصادى للبلد أثناء خضوعه لمركز إمبريالى ما، وهو خضوع كانت تستتبعه عملية تحول اجتماعى وسياسى. ويتحتم علينا أن ندرك تماماً الاختلافات المهمة فيما بين المناطق والتى تنجم عن أربعة أوجه متنوعة على الأقل فيما يتعلق بعملية الاندماج تلك:

أولاً: لقد أثرت طبيعة الاندماج الاقتصادى وسرعته فى مدى التغير الاجتماعى. وقد بدأ التغير الاقتصادى فى مصر مبكراً وأخذ يتصاعد حثيثاً، ففى النصف الأول من القرن التاسع عشر ومع تسارع التغلغل الأوروبى، نجد أن النشاط الزراعى كبير المدى والموجه نحو الإنتاج من أجل التصدير أخذ يسود الريف المصرى ليحل محل النظام العائلى القائم أساساً على الاكتفاء الذاتى، كما حلت المصنوعات المستوردة محل الكثير من الحرف والمنتجات اليدوية المنتجة محلياً. إن عملية الاندماج مع كونها دوماً غير قائمة على المساواة بين الطرفين كانت عملية شاملة وسريعة، ويمكننا أن نتوقع قيامها بتحول فى الاقتصاد عموماً، كما أثرت فى حياة السكان جميعاً.

ثانياً: إن التغلغل الأوروبى لم يقم بإلغاء كل الأنشطة والمؤسسات السابقة عليه، حيث إن خصائص المجتمع المحلى، وهياكل الإنتاج والإنجاب، والأيديولوجيا التى سبقت مجىء المصالح الاقتصادية الغربية، أدت جزئياً إلى تحديد نتاج التفاعل بين الغرب والمجتمع المحلى، كما أن خصوصية مصر فى بدايات القرن التاسع عشر ـ من حيث تكوينها الاجتماعى الواسع ـ ساعدت على تشكيل مسار التوغل الغربى. وسواء أطلقنا على النمط السائد فى الإنتاج صفة «الشرقى» أو «الفرعى» أو «الإقطاعى»، إلا أن مصرتمتعت ضمن ما تمتعت به بنشاط متسع فى إنتاج البضائع، وبشكل الدولة القوية والمركزية نسبياً، وهما جانبان أثرا فى تطورات القرن التاسع عشر. وبينما نجد أن عملية التشكل الطبقى داخل إطار النمو الرأسمالى تدين بالكثير لإيقاع الغرب، فإن الحقائق الاقتصادية والسياسية والاجتماعية على أرض الواقع كان لها هى الأخرى دورها الحقيقى. ومع تتبعنا لأثر التغلغل الأوروبى على حياة النساء، يجب أن نتمتع بقدر مساو من الحس والإدراك لأنشطة النساء والمواقف والتوجهات حيالهن فى الفترة التى سبقت إحساس مصر بالتأثير الكامل للغرب، وكذلك الالتفات إلى الطرق التى تفاعلت بها تلك الأنشطة والتوجهات مع متطلبات التطوير الجديدة.

ثالثاً: إن التغلغل الإمبريالى والحكم الاستعمارى لم يتبع نسقاً واحداً موحداً، حيث تنوعت الاستراتيجيات المستخدمة والمؤسسات الناشئة عن القوى الاستعمارية تنوعاً ملحوظاً ما بين منطقة وأخرى ومن فترة إلى أخرى. إن تاريخ مصر، وخاصة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر يتقاطع مع التطور التاريخى للاستراتيجيات الاستعمارية البريطانية وسياساتها. ففى أعقاب عام ١٨٨٢م كان المسئولون البريطانيون هم الحكام الفعليون فى البلاد باعتبارهم مستشارين للحكومة المصرية، وكانت قراراتهم بشأن ميزانية الدولة ـ أى قدر الإنفاق على أنظمة الرى أو التعليم على سبيل المثال ـ مؤثرة فى البنية والنمو الشامل للدولة إلى جانب معدلات وأنواع الخدمات التى توفرها للسكان. وأصبح تاريخ تكوين الدولة المصرية فى الفترة ما بين عامى ١٨٨٢ و١٩١٤ هو فى مجمله تاريخ الحكم الاستعمارى الساعى إلى الدفع قدماً بمصالح الدولة الإمبريالية. وفى الوقت الذى لم تلعب فيه الأهداف الفردية أو حتى السمات الشخصية لوكلاء الاستعمار أى دور مؤثر فى هذا المسار، فإن النسق العام للاستراتيجية الاستعمارية ـ من حيث الاعتماد على طبقة ملاك الأراضى، وتعزيز الزراعة على حساب القطاعات الأخرى، والاعتقاد فى التفوق العنصرى للغرب ـ كان متغلغلاً فى آراء الفئة الحاكمة كما لعب دوره فى التأثير الفعال على المجتمع المصرى عن طريق أفعال تلك الفئة الحاكمة، ويتعين علينا توجيه نظرة عن قرب إلى السياسة الاستعمارية وخاصة من حيث تأثيرها على المستوى الاقتصادى والاجتماعى الأساسى، وذلك فى سبيل فهم عواقب التجربة الاستعمارية الكولونيالية على النساء.

وأخيراً: إن عملية الاندماج تأثرت بالمصريين أنفسهم، لا من أعضاء دوائر النخبة السياسية، بل ومن قبل الرجال والنساء من الفلاحين وأعضاء الطبقات الأدنى. إن الرؤية الخاصة بوجود تاريخ شعبى أو جماهيرى، باعتباره فوق كل شىء هو تاريخ المقهورين وتاريخ ضحايا المسار التاريخى، هى رؤية تتضمن عنصراً من الحقيقة ولكنها تتجاهل الدور الحقيقى الفعلى الذى لعبه الشعب فى تشكيل هذا المسار. وقد تعرضت النساء تحديداً بسبب جنسهن إلى التمييز وخضعن للقيود، وفى نفس الوقت فإن قدرتهن على إقامة مؤسساتهن الخاصة أو حتى حمل نضالهن من أجل بعض الحقوق إلى الشارع أسهمت فى صنع تاريخهن. ولم يشهد السكان المصريون، رجالاً ونساء على السواء، تحولات القرن التاسع عشر بروح سلبية أو منقادة، فقد كافحت نساء كثيرات ـ على سبيل المثال ـ لحماية العادات وأشكال العلاقات الأسرية التى كانت تبدو فى صالحهن، وعلى المستوى الأعم الخاص بالتمرد الجماهيرى، وعلى الساحة المصغرة الممثلة فى المعارك القانونية الفردية. قام الناس بمقاومة التغير أو التكيف معه بأساليب ساعدت فى تحديد معالم المجتمع الناشئ. ويشكل دور النساء فى بناء تاريخ مصر الحديث جانباً نهائياً وحاسماً فى تاريخ نساء تلك الحقبة.

ولم تعايش كل النساء تلك التغيرات بنفس الطريقة، حيث انتمت نساء مصر إلى طبقات مختلفة وأقمن فى أماكن جغرافية متنوعة، فقد كانت رابطة الانتماء إلى جنس النساء أضعف بلا شك من الفواصل الواسعة فى التجارب والهموم، تبعاً للطبقة والبيئة عند المقارنة بين فلاحة من الدلتا، وبائعة صغيرة فى القاهرة، وامرأة من أفراد حريم القصر. وتركز الدراسة التالية على الفلاحات ونساء الطبقة الدنيا الحضرية، ولا تتم الإشارة إلا عابراً إلى نساء النخبة فى الحضر والأقاليم، وذلك عندما تسهم تجاربهن فى توضيح تطور أدوار النساء. إن عالمهن، أى عالم نساء القصر وكبار التجار والمؤسسة الدينية هو عالم جدير

«النســا مفصـــل اعـــوج..
قــــال لـــولاه
اعـــوج ماكـــنش ضـــم»

مثل مصرى



بدراسة منفصلة تستكشف حياة الفئات المرتبطة بأهل الثروة والسلطة.

ثانياً: كيف يمكننا ترتيب وتحديد وضع النساء فى فترة خفية ولكن سريعة التغير فى التاريخ المصرى؟ إن هذا الكتاب يتناول أربعة أبعاد متداخلة بشأن وضع النساء وسلطتهن، وذلك من أجل تقييم التغير الطارئ على أدوار النساء داخل الأسرة وفى المجتمع الأوسع:

(١) إمكانية التمسك بالنسبة للنساء.

(٢) وضع النساء داخل وحدة الأسرة.

(٣) مشاركتهن فى الإنتاج الاجتماعى.

(٤) التعريفات الأيديولوجية السائدة بشأن أدوارهن. ولابد من مناقشة كل بعد من تلك الأبعاد فى إطار التغيرات الاقتصادية والاجتماعية الواسعة التى نشأت جزئياً عن الاندماج المتواصل لمصر ضمن نظام اقتصادى يسيطر عليه الغرب.

البعد الأول يختص بإمكانية التملك بالنسبة للنساء أى حق النساء فى استخدام أو السيطرة على حصص من الأملاك العائلية أو المملوكة ملكية فردية، وهى مسألة لاقت اهتماماً محورياً فى الأدبيات التى تتناول وضع النساء منذ صدور كتاب إنجلز عن «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة» (Engels, The Origin of the family, Private Property and the state) وقد تم ربط خضوع النساء لسيطرة أفراد الأسرة من الذكور بنشأة الملكية الإنتاجية الخاصة (من أراض أو حيوانات) وما ترتب عليه من احتكار الرجال لاستخدام تلك الأملاك والتصرف فيها[٣]. وعلى الرغم من أنه قد تمت الإشارة تكراراً إلى تمتع النساء بقدر أضعف نسبياً من التحكم فى الملكية العائلية مقارنة بالرجال فى معظم المجتمعات، فإن تركيز إنجلز على الملكية الخاصة خضع للمراجعة وإعادة النظر على أسس نظرية وعملية تطبيقية، فإرجاع قهر النساء إلى الملكية الخاصة عموماً دون الالتفات إلى المعانى المختلفة للملكية فى الأشكال المختلفة للإنتاج هى مسألة يجب الاعتراف بها باعتبارها نقطة ضعف نظرية أساسية، كما ترى بعض البحوث أن إمكانية التملك. على أهميته - لا يؤدى بالضرورة إلى ممارسة للسلطة الحقيقية فى مجال العلاقة الأسرية[٤].

ففى حالة النساء المصريات سيتم طرح سؤالين بشأن إمكانية التملك، أولهما سيتناول الحقوق الرسمية المتجسدة فى القواعد القانونية والأعراف المقبولة بشأن حق النساء فى الأملاك التى يحصلن عليها عن طريق الميراث أو المهر أو العمل، ولا يمكن هنا الافتراض فى احتكار الرجال للملكية العائلية. أما السؤال الثانى فيركز على أن قدرة النساء على استخدام حقوقهن تلك لبلوغ الاستقلال الاقتصادى وعلو المكانة، ودرجة تمتع الحقوق الرسمية بالدلالة الحقيقية فى مجال العلاقات الاقتصادية، هى قدرة لا يمكن استنتاجها ببساطة، بل يجب تتبعها ودراستها فى سياق المشاركة الفعلية للنساء فى شئون الأعمال الحرة والأنشطة الإنتاجية، ومدى تحكمهن الشخصى فى ثمار جهودهن وأعمالهن.

وفى الفصل الأول سيتم تناول علاقة النساء بالملكية وذلك فى سياق دور المرأة فى الإنتاج الزراعى: فإلى أى حد قامت الفلاحات بإسهامات جوهرية فى العمل الزراعى؟ وكيف أثرت تلك الأنشطة فى إمكانية حصول النساء على الملكية والسلطة؟ كيف أثرت التغيرات الكبرى فى مستوى ونظام الإنتاج الزراعى، وتحديداً فى التحول إلى نظام زراعى تحكمه العلاقات الرأسمالية، على إسهامات النساء وبالتالى امتلاكهن للأملاك؟ ويطرح الفصل الثانى أسئلة شبيهة بشأن النساء المصريات فى التجارة والحرف والصناعة وأعمال الخدمات. وفى هذا الصدد نتوقف عند نساء الحضر ونعاود تأمل العلاقة بين أنشطتهن فى الأشكال الأساسية للإنتاج وحقوقهن الرسمية والفعلية فى التملك.

إن التحكم فى الملكية مع ارتباطه بمستوى الإسهام فى الإنتاج عادة ما كان يتم من خلال الترتيبات العائلية، التى تمثل البعد الثانى. فقد يؤدى امتلاك الأملاك إلى تقوية وضع المرأة داخل بنية السلطة فى الأسرة، ولكن تحكم العائلة فيها قد ينفى أى ممارسة فعلية لحقوقها فى الملكية. وتكمن المسألة هنا فى فهم العائلة باعتبارها فى الأساس نتاجاً لمتطلبات الإنتاج المادى، أو من ناحية أخرى باعتبارها مؤسسة تعكس وتبنى هياكل الإنتاج المادى والحياة الاجتماعية. حيث نجد فى أعمال وولف (Wolf) على سبيل المثال ميلاً إلى الربط بين تطور العائلة الريفية من الفلاحين وبعض المعالم الخاصة بالإنتاج الزراعى، حيث إن مدى توفر الأرض وكثافة الزراعة وسيادة العمل المأجور أثرت جميعها فى تقسيم العمل، وبالتالى فى أعداد وأدوار وسلطات أفراد العائلة[٥]، أما غيره فيؤكدون أن ملامح وحدة العائلة لا تتشكل بفعل وظيفتها فى الإنتاج المادى، بل أيضاً بواسطة الوظائف الأشمل الخاصة بالإنجاب وإعادة إنتاج ظروف الحياة والوجود، بما فى ذلك رعاية الأطفال أو كبار السن أو المرضى، فبناء على علاقات القرابة تقوم العائلة بإعادة توزيع ضرورات الحياة لأفراد العائلة من المنتجين وغير المنتجين على حد سواء، مع ربط بعضهم بعضاً فى الوحدة الاقتصادية الأساسية من وحدات المجتمع. إن وضع النساء فى العائلة يخضع بالتالى للحاجة إلى إعادة الإنتاج بمعناه العام، وفرض أدوار بعينها - وخاصة رعاية الأطفال - على النساء[٦]. ومثلما تنطلق الترتيبات داخل العائلة من مطالب الإنتاج والإنجاب - إعادة الإنتاج، وكذلك تعتمد إمكانية التملك للنساء على دورهن فى هذين النشاطين المتداخلين عادة.

وفى الفصلين الأول والثانى ستتم دراسة العائلة عند الفلاحين وفى الطبقة الدنيا من الحضر، وذلك بتناولها فى علاقتها المتبادلة بالمجتمع. إن الحاجات الخاصة بالإنتاج فى المناطق الريفية والحضرية، والحاجة إلى تجنب تقسيم الأرض عن طريق الميراث، أو ضرورة إفساح المجال أمام بعض أفراد العائلة للعمل خارج نطاقها لتحقيق المطالب من خارج وحدة العائلة على سبيل المثال، كان لها تأثيرها على حجم العائلة وتقسيم العمل والسلطة داخلها. فى الوقت نفسه فإن مطالب الإنجاب - إعادة الإنتاج والأعباء المتعلقة بتربية الأطفال وتوفير الكثير من الخدمات الضرورية كان يستدعى تقسيم الأدوار الذى عادة ما كان يتم بناء على أفراد العائلة من حيث الجنس والعمر. ومن منطلق نشأة وتحدد دور النساء فى الإنجاب - إعادة الإنتاج داخل وحدة الأسرة، فإن العائلة باعتبارها الهيكل الاجتماعى الأساسى أدت إلى فرض وتحديد معالم عمليات الإنتاج والعلاقات الاجتماعية على مستوى المجتمع ككل. وفى سبيل فهم وضع النساء يتعين علينا دراسة العائلة المصرية لا باعتبارها وحدة إنتاج بل وحدة إعادة إنتاج وقد شهدت ظهور قيود على حقوق النساء وسلطتهن لا من جراء أدوار النساء فى الإنجاب - إعادة الإنتاج، بل من أدوارهن الإنتاجية. إن ترتيب الزيجات وممارسات الميراث والالتزامات القائمة على علاقات القرابة كانت تعكس فى مجملها كما كانت تؤثر فى نفس الوقت فى الطرق التى كانت العائلة تفى باحتياجاتها المتباينة.

ثالثاً، لقد دار نقاش كبير حول مدى إسهام دور النساء فى الإنتاج الاجتماعى، أو العمل خارج سياق العمل العائلى المشترك بما يقلل





من درجة التحكم الاقتصادي والاجتماعي التي تمارسها العائلة، وبالتالي يعزز استقلال المرأة وسلطتها، وقد كان إنجلز أول من فتح هذا الطريق أمام البحث من خلال طرح فكرته بأن تحرر المرأة يعتمد على مشاركتها في الإنتاج «على نطاق اجتماعي كبير»، وهو محال دون تحطيم الأسرة المكونة من زوجين اثنين فقط دون تعدد باعتبارها وحدة اقتصادية من وحدات المجتمع[٧]. وعلى الرغم من اعتراف كتّاب ينتمون إلى عصور أحدث من إنجلز بمركزية الإنتاج الاجتماعي بالنسبة لوضع النساء، فإن مقولة إنجلز قد خضعت للتعديل والتوسيع الكبير كي تشتمل لا على الإنتاج الاقتصادي فحسب، بل أيضاً على مشاركة النساء في نطاق السياسة والعلاقات الاجتماعية خارج الأسرة والعائلة. وفي هذا التحليل نجد أن التكون التاريخي للدولة أعطى دفعة لنشأة وتطور مفهوم المجال «العام» وتمييزه عن المجال المنزلي «الخاص»، وعادة ما يتم إقصاء النساء من خلال أدوارهن في إنجاب ورعاية الأطفال واستبعادهن من المجال العام الخاص بالعلاقات الاجتماعية خارج الإطار العائلي وبالسلطة السياسية. وكلما ازدادت حدة التمييز بين هذين المجالين ازدادت عزلة النساء بعضهن عن بعض ووُضعن تحت سلطة وسيطرة أفراد العائلة من الذكور. وهكذا، فمع تمتع النساء في بعض المجتمعات بالملكية الإنتاجية وما يترتب عليه من قدر من السلطة في المجال «الخاص»، فإن الاستبعاد الجزئي أو الكلي من المجال «العام» يعمل على التقليل من مكانة النساء وسلطتهن[٨].

وفي دراستنا لوضع النساء داخل الأسرة المصرية، فإننا نتحرك مع توجيه الانتباه نحو مشاركة النساء في المجال العام وأثر ذلك على النظام العائلي. وفيما يتعلق بالفترة التي تتناولها هذه الدراسة كان للأنشطة الاقتصادية غير القائمة على وحدة الأسرة - مثل أعمال السخرة والعمل المأجور في الزراعة والصناعة - دورها في إثقال كاهل الأسرة بمتطلبات جديدة، ولابد من تتبع دور النساء في هذا المجال المتسع من العمل العام، كما أن الحياة العامة في مصر ما قبل الرأسمالية كانت حياة تعتمد على عدد من المؤسسات كالنقابات الحرفية والطرق الدينية وجمعيات الأحياء وعلاقات الجوار. ونبدأ أولاً في الفصل الثالث بالتوقف أمام مشاركة المرأة في المؤسسات التي كانت تقوم بتنظيم وضبط الحياة الاجتماعية والسياسية في المدن. ولكن أنشطة النساء داخل مؤسسات وضعها الرجال ليست بالضرورة كاشفة عن الصورة الكاملة لدخول النساء إلى المجال العام، كما قامت نساء الطبقة الحضرية الأدنى إلى حد ما بخلق عالم عام خاص بهن، وكذلك فإن بنية الجمعيات ذات الطابع الإنساني وأثرها على وضع النساء داخل الأسرة تضيف بعداً آخر إلى مشاركة النساء في المجال العام.



ومع ذلك فعلى مدار القرن التاسع عشر كان لنمو الدولة، بداية في شكل نظامها المطلق ثم في شكلها الاستعماري في أعقاب الاحتلال البريطاني، دوره في توسيع المجال العام وتشجيع التدخل الرسمي في مناحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية. فكيف تأثرت النساء بذلك الاتساع الذي شهده المجال العام، ودخول الدولة إلى مناحي الحياة التي كانت فيما سبق مقصورة على الأسرة أو الاتحادات والمجموعات؟ وفي الفصل الثالث نتناول أيضاً تلك العملية من خلال استعراض التطورات التي حدثت في الصحة والتعليم، حيث كان تدخل الدولة ملموساً على مدار القرن، كما ترتب على نمو الدولة تجديد جهازها القمعي - نظام القضاء والشرطة والسجون - والذي تسارعت خطاه مع تعدد أعمال التمرد والمقاومة الفردية للقوة المركزية. وينتقل الفصل الرابع إلى مشاركة النساء في المجال العام ضمن الانتفاضات في الحضر والريف خلال القرن، مع تتبع الطرق التي لجأ إليها النظام القمعي للدولة في التعامل لاحقاً مع النساء.

وبينما تظل السيطرة على الملكية والعلاقات الأسرية والمشاركة في المجال العام عاملاً أساسياً في الاعتراف بأدوار النساء ومكانتهن، فإنه لا يمكن تجاهل البعد الرابع ممثلاً في التعريفات الأيديولوجية لأدوار النساء. إن إرجاع السمات الشخصية والعادات السلبية إلى النساء، والدفع بالنساء إلى مكانة الجنس الثاني هي أمور متجذرة بلا شك في الأوضاع المادية الماضية مع إلقاء الزمن بظلاله عليها، وتفاقمها بفعل التنظيم المستمر للإنتاج والإنجاب. إعادة الإنتاج بما يتضمنه من إخضاع وتبعية النساء. وهكذا، فعلى الرغم من نشأة الآراء الاجتماعية بشأن النساء وصدورها عن الحاجات الاجتماعية، فإن مجموعة القواعد القانونية، والعادات والتصورات الشعبية التي تحدد أدوار النساء ومكانتهن، قد تبدو في بعض الحقب التاريخية مستقلة نسبياً وتلعب دوراً حقيقياً في تحديد وضع النساء. ومن المؤكد أن التصور المثالي للنساء ودورهن قد يكون هو العامل الأكثر أثراً في اللحظات التي تشهد تغيراً سريعاً في الوضع العام والموضوعي للنساء، كما أن السعي من أجل الاستقرار والاستمرار يضفي مزيداً من القوة على الجانب الأيديولوجي.

إن التنوع القائم في التعبير عن تلك الآراء والذي يتضح عادة في الأساطير والحكايات الشعبية للثقافة الجماهيرية الشعبية متخذاً شكلاً مميزاً عن المقولات الرسمية السياسية والدينية، هو تنوع يضفي على تلك الآراء ميوعة تتسبب بلا شك في ميل الأدبيات إلى تجاهل هذا البعد برمته، أو التركيز فقط على آراء النساء من بين المؤسسة الرسمية المتعلمة أو أحكام «الإسلام».

وفي محاولة التحقق من آراء النساء في مصر القرن التاسع عشر نجد أنفسنا محددين بإطار الوثائق المكتوبة والاستنتاجات المستخلصة من مجريات الأحداث المعروفة. إن المواد المكتوبة، من حوليات أو بيانات رسمية أو وثائق قانونية، إنما تعبر عن آراء ثقافة رجال الطبقة العليا، ونجد أنفسنا نعتمد أساساً على محاضر قضايا المحاكم الدينية التي تكشف بقدر من التفصيل عن تصورات الرجال والنساء على حد سواء، وهي المحاضر التي تسجل أصوات المتقاضين من مختلف الطبقات الاجتماعية. إن شئون «المحكمة الشرعية» كانت بالطبع متأثرة بمبادئ القانون الديني الإسلامي، أي الشريعة الإسلامية. إن تقييم المواقف تجاه النساء بناء على سجلات المحاكم لابد بالتالي أن يميز بين بين التعريفات الخاصة بأدوار النساء في حد ذاتها، والتفسيرات والتأويلات والتعديلات الضمنية التي طرأت على القانون أثناء تطوره استجابة للظروف الاجتماعية. إضافة إلى ذلك، وخاصة في فترة التغير الاقتصادي والاجتماعي السريع، قد تؤثر التعريفات التي تتناول أدوار النساء بناء على القانون الديني في الوضع المادي للنساء، حيث إن حقوق النساء في التملك - على سبيل المثال - أضفت شرعية وقوة على النساء اللاتي كان في وسعهن ممارسة تلك الحقوق. إن مجموعة التوجهات الثقافية بما في ذلك تلك الواردة صراحة في الشريعة لم تكن العامل الوحيد المحدد لوضع النساء، ولكنه تعرض للتعديل، وبدوره قام بتعديل الحياة الأسرية وعمل النساء.

إن البنى الأيديولوجية والتوجهات الثقافية المحيطة بأدوار النساء والمحددة لمعالمها تكتسب قدراً من الوضوح والجلاء عند تركيزنا على هوامش المجتمع، حيث نجد أن النساء اللاتي احتللن العالم السفلي من المجتمع، بسبب السلوك غير المقبول - بالنسبة للعاهرات - أو العجز القانوني المطلق - بالنسبة للجواري والعبيد - وجدن أنفسهن محرومات من وسائل الحماية والهويات التي توفرها العلاقات والاتصالات العائلية. وهكذا كان نشاطهن في الإنتاج والإنجاب يحظى بالتسفيه أو التشويه، حيث إن أدوارهن الاقتصادية والاجتماعية كانت تنتمي إلى مجال آخر، فمع افتقادهن العلاقات الأسرية التي كثيراً ما تساعد في تحديد الحقوق والواجبات تجاه الآخرين، عاشت هؤلاء النساء خارج شبكة الأقرباء، وواجهن المجتمع دون التمتع بوسائل المساندة والحماية المعهودة. ومن هنا، فبإمكاننا ملاحظة كيف قام البعد الأيديولوجي في صورته الخالصة بتحديد دور النساء في بيئة تفتقر إلى العمليات الاقتصادية الأساسية والبنى الاجتماعية. إن العاهرات اللاتي تتم



«جوزوا الشحاته تتغنى..
حطت اللقمة في الطاقة،
وقالت ياستي حسنة»

مثل مصري



«ايه يحرر النسا .. قال بعد الرجال عنهم»

مثل مصرى



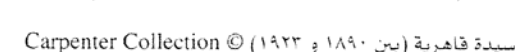
دراستهن فى الفصل الرابع، والجوارى فى الفصل الخامس شكّلن نسبة ضئيلة من النساء المصريات، كما أن حياتهن لم تمثل على الإطلاق حياة بنات جنسهن، ولكن بسبب تهميشهن وأحادية البعد المشكّل لوجودهن الاجتماعى، فإننا نجد فى دراستهن وسيلة إلى فهم مجموعة التوجهات التى شكلت وضع كل النساء فى مصر.

ثالثًا: إن دراسة نساء الطبقة الدنيا وأنشطتهن الخاصة فرضت علينا استخدام سجلات المحاكم الشرعية استخدامًا كبيرًا. إن المحكمة الشرعية كانت المؤسسة الوحيدة التى تضم سجلات متاحة للنساء من جميع الطبقات، وكانت هى المكان الذى يمكن للنساء فيه سرد حكاياتهن وتقديم شكاواهن. ومع أنه قد تمت الاستفادة من سجلات المحاكم الإسلامية لإلقاء الضوء على عالم النساء فى الأناضول فى القرن التاسع عشر، فإن سجلات القرن التاسع عشر المصرية تعرضت للتجاهل[٩]. إن دراسة أندريه ريمون (André Raymond) التى تمثل علامة فى الدراسات عن القاهرة، قامت بتقصى المعلومات المتاحة تباعًا والمسجلة فى المحاكم الدينية فى أوائل القرن، ولكن الكثير مما هو متوفر من القضايا الخاصة بشئون الأسرة والأعمال مازالت فى انتظار المزيد من التناول الكامل، وقلما تم توظيفها[١٠].

ولعل ندرة معرفتنا عن كيفية عمل المحاكم فعليًا والعاملين فيها وتطورهم بمرور الزمان تفسر تلك الظاهرة.

إن المحاكم الشرعية المصرية التى تبعت المذهب الحنفى منذ عام ١٨٠٥م خضعت للتغيير فى وظيفتها وتأثيرها عبر القرن التاسع عشر، وكانت هنالك علاقة وثيقة بين إجراءاتها واستقلالها وقوة قراراتها وبين تنامى سلطة الدولة وأثرها على النظام القضائى. فقد حفلت السلطة القضائية وتنظيم المحاكم الشرعية بتاريخ من الصراع والتعاون بين سلطة الدولة والنظام القضائى. فمع ازدهار السلطة المدنية كان نظام المحاكم الشرعية أحيانًا يقوم بدور كأداة للسيطرة السياسية فى دعم سياسات الدولة وتطبيق تعليماتها، فى حين كان تراجع السيطرة والسلطة المركزية يمكّن المحاكم الشرعية من تأكيد قدر ضئيل من استقلالها، بل واكتساب بعض امتيازات الدولة السياسية[١١]. إلا أنه على مدار الجزء الأكبر من التاريخ أعربت المحاكم عن انصياعها للسلطة السياسية وخدمتها لأهداف الحكام ومصالحهم بلا تردد.

ولكن القرن التاسع عشر فى مصر شهد صراعًا متناميًا بين علماء الدين (العلماء) ورجال الدولة من أجل السيطرة على النظام القضائى، فخلال فترة الحكم العثمانى، أى منذ عام ١٥١٧م وحتى وصول محمد على إلى الحكم، كان موظفو المحاكم الشرعية يتم تعيينهم ويخضعون نظريًا لإسطنبول، ووضع السلطان سليمان رجلاً تركيًا من فئة «قاضى العسكر» على رأس النظام القضائى المصرى، وتمثلت مهمته فى الإشراف على إدارة القضاء الشرعى بمساعدة أربعة قضاة برتبة ملازم أول، وتم تقسيم مصر إلى ٣٦ دائرة قضائية، وكان قضاة كل دائرة يعينون فى مناصبهم من قبل قاضى عسكر الأناضول. وكان يتم اختيار قاضى عسكر القاهرة والقضاة المحليين من بين القضاة المتحدثين بالتركية والعاملين فى خدمة الإمبراطورية العثمانية فى مناطق متفرقة. وعلى مدار القرن الثامن عشر كان لتراجع السيطرة المباشرة للعاصمة العثمانية على النظام القضائى أثره فى إضعاف دور القضاة فى النظام الإدارى العثمانى، وتم تمصير المحاكم تدريجيًا، وبحلول عام ١٧٩٨ لم تتم الاستعانة بإسطنبول فى تعيين قضاة ٣٦ دائرة قضائية فى مصر، فيما عدا ستة قضاة بمن فيهم قاضى العسكر الذين تم اختيارهم من بين



سيدة قاهرية (بين ١٨٩٠ و ١٩٢٣) © Carpenter Collection



العلماء المتحدثين بالتركية. أما غالبية القضاة فتم اختيارهم من بين علماء الدين المصريين[١٢]. ولم تعد المحاكم الدينية يرأسها قضاة أتراك ممن تداخلت أدوارهم القضائية بالمهام الإدارية الخاصة بالإمبراطورية. وتم استبدال القضاة الموالين للقوة الإمبراطورية ليحل محلهم قضاة يتمتعون بصلات ومصالح محلية. وهكذا نالت المحاكم. مثلها فى ذلك مثل غيرها من البنى الإدارية فى تلك الحقبة. قدراً من الاستقلالية مع ضعف الحكم العثمانى فى مصر.

وفى أعقاب المحاولة القصيرة والمجهضة التى قامت بها قوات الاحتلال الفرنسى لفرض السيطرة على نظام المحاكم الشرعية فى أواخر القرن الثامن عشر، تحركت الدولة فى القرن التاسع عشر بقدر أكبر من الحرص والحذر، وكذلك بدرجة أكبر من الدقة سعياً وراء التحكم فى النظام القضائى. ومع احترامها الظاهرى لاستقلال المحاكم الشرعية أخذت السلطة المدنية تدريجياً فى تأكيد سيطرتها على موظفى المحاكم والعاملين فيها، ووضع مزيد من القيود على أحكامها. أما قاضى قضاة القاهرة الذى عينته إسطنبول بفرمان إمبراطورى، فقد قام بدوره بتعيين قضاة لكل المحاكم المحلية عدا الإسكندرية. وهكذا. فعلى الرغم من احتفاظ الإمبراطورية نظرياً بقبضتها المباشرة على المحاكم الشرعية، فإن القاضى الذى عينه السلطان لم يكن بالضرورة فى صراع علنى مع إسطنبول. وبالتالى، فإن قضاة المحاكم الشرعية ممن أتوا من بين علماء الدين فى القاهرة والأقاليم تمتعوا بقدر من التحرر من التدخل العثمانى، ولكنهم خضعوا بلا شك لقدر أكبر من الضغوط من السلطات السياسية فى القاهرة والأقاليم، ولكن الدولة امتنعت عن اتخاذ أى تدخل صريح فى إجراءات التقاضى فى المحاكم الشرعية حتى عام ١٨٥٦، وذلك عندما توصل الخديو سعيد إلى اتفاق مع إسطنبول مفاده أن كل القضاة فى مصر، عدا قاضى قضاء القاهرة، سيتم تعيينهم ودفع رواتب ثابتة لهم بواسطة الحكومة المصرية، كما تم نشر القواعد الإجرائية التى تلتزم بها المحاكم، وإلغاء نظام الشهادة فى المحاكم بما فيه من تفاصيل وتعقيدات. وفى النصف الثانى من القرن تم إخضاع موظفى المحاكم والعاملين فيها لمزيد من سيطرة الدولة، وجاء قانون تنظيم المحاكم الشرعية لعام ١٨٨٠ ليمنح خديو مصر سلطة تعيين كل القضاة بما فى ذلك قاضى القاهرة، كما جاءت القوانين الجديدة لعامى ١٩٠٨ و١٩١١ لتوسع من سيطرة الدولة على التعليم الدينى وعلى الاعتراف بالعلماء وإجازتهم لتولى منصب القضاء[١٣].

وخلال تلك الفترة ذاتها قامت الدولة بمد نفوذها على المحاكم الشرعية، وجاءت سلسلة القوانين الجديدة، خاصة «قانون الفلاحة لسنة ١٨٣٠» و«قانون السياسة الملكية لسنة ١٨٣٧» و«القانون العام لسنة ١٨٤٩» وقانون العقوبات الجديد فى سنة ١٨٦٣. لتمثل جميعها إعلاناً لمواقف رسمية من قبل السلطة المدنية بشأن مجال المحاكم الشرعية وحدودها. ومن خلال الاعتراف بأن معظم الأمور الجزائية يتولاها أعضاء الإدارة المدنية، وأن جميع العقوبات حتى فى المسائل التى تقتصر على حكم القاضى، هى أمور تختص بها السلطات العلمانية، رسخت تلك القوانين بوضوح وبشكل رسمى دور الدولة فى العملية القضائية

إن تطور القوانين المدنية صاحبه تأسيس المجالس والمحاكم المدنية التى تولت تدريجياً إصدار الأحكام القضائية فى المسائل القانونية التى كانت متروكة فى السابق للمحاكم الشرعية. وعلى الرغم من إصدار الدولة أحكاماً غير عادية فى مسائل جزائية وإدارية لفترة طويلة، فإن خلق أجهزة قضائية قائمة بصفة رسمية لها سلطتها المحددة أدى إلى تعميق وتنظيم سيطرة الدولة على إدارة شئون القضاء. وفى العشرينيات والثلاثينيات من القرن التاسع عشر أسست الدولة عدداً من الدواوين (الوزارات) الجديدة تتمتع بسلطات قضائية تمتد إلى الشئون الجنائية والخلافات حول الملكية، بل والشئون المتعلقة بالأوقاف، وقد تم تأسيس محكمة عليا مدنية هى «مجلس الأحكام» فى نهاية أربعينيات القرن التاسع عشر، وأعقبته بسنوات قليلة إقامة مجالس قضائية شبيهة به فى أربع مناطق من الأقاليم المصرية، ومن خلال تعيين ممثلين من الإدارتين العسكرية والمدنية إلى جانب علماء الدين قامت تلك المجالس بتنفيذ قوانين الأراضى التى صدرت حديثًا. وأخيراً، ففى الفترة ما بين عامى ١٨٧٦ و١٨٨٣ تولت المحاكم المدنية الجديدة، والمحاكم المختلطة والمحاكم الوطنية (المحلية) مسئولية إدارة معظم القوانين المدنية وتنفيذها. أما قوانين الشريعة فاقتصرت على مسائل الأحوال الشخصية من الزواج والطلاق والميراث والبنوة والوصاية والولاية والأوقاف[١٤].

وعلى الرغم من أن القوانين والمحاكم المدنية المتنوعة لم تكن تصدر أحكاماً رسمية فى مسائل قانون الأسرة، فإن مجرد وجود أنظمة للقضاء المدنى أدى إلى تأثير على مجال المحاكم الشرعية، حيث كان باستطاعة مسئولى الدولة - ممن لديهم السلطة القضائية - التدخل فى بعض الحالات كمحكمة استئناف لبعض الأحكام الصادرة عن المحاكم الشرعية، والتمتع بوسائل تطبيق القانون، فقد أصدر «حاكم سياسى» (أى قاض مدنى) حكماً قضائياً بتطليق امرأة فى قضية كانت المحكمة الشرعية سوف ترفضها بالتأكيد، حيث كان زوج تلك السيدة قد تركها خلال فترة غياب قصيرة مع توفير جميع احتياجاتها المادية[١٥]. وكان بوسع المسئول الرسمى ذى السلطة القضائية مواجهة سلطة القانون الدينى بشكل مباشر كما يرد فى تقرير يتضمن رأى المفتى فى القاهرة.



(سئل) فى رجل عجز عن نفقة زوجته الحالية، فطلبته مراراً لدى بعض أهل العلم فلم يقدر، فطلبته لدى حاكم سياسى فأمره بالإنفاق فلم يجد ما ينفقه، فأمره بالطلاق فامتنع، فأحضر له آلة الضرب وخوفه، فقال لها أنت طالق بحضرة الحاكم وجمع من المسلمين، وبعد رجوعه من عند الحاكم أقر بذلك، فهل إذا انقضت عدتها وأرادت التزوج بغيره يسوغ لها ذلك وليس لمطلقها منعها من ذلك متعللاً بأنه طلاق إكراه لا يقع؟ (أجاب) طلاق المكره واقع عندنا والله تعالى أعلم[١٦].

ويتضح هنا أن القاضى المدنى قد تدخل فى مسألة من اختصاص المحكمة الشرعية، بل قام بتوظيف أساليب (الإجبار) التى كانت محرمة فى القضاء الشرعى، وقد اعترف المفتى نفسه فى رده الموجز المحدد أن المحاكم الشرعية كانت فى وضع يكاد لا يتيح لها معارضة سلطة الدولة حتى عند تدخلها فى المجالات الخاصة بالمحاكم الدينية.

ومع أن الدولة كانت قادرة بالتالى وقائمة بتأكيد سيطرتها على العاملين فى المحاكم الشرعية وعلى إجراءاتها وأحكامها، فإن نظام المحكمة الشرعية احتفظ بنوع من الاستقلالية والنزاهة خلال الجزء الأكبر من القرن. وفى الوقت الذى تعرضت له أحياناً المحكمة الشرعية للاتهام بالفساد، مثلما حدث فى القضية التى قاضت فيها الدولة سنة ١٩٣٢ الوكلاء الذين استخدموا ممارسات مشبوهة فى أعمال التيسير والتسهيل، فإن المحكمة الشرعية حافظت على هوية خاصة بها منفصلة بقدر كاف عن الحكومة المركزية، كما احتفظت أيضاً بقدر كاف من سمعتها كجهة عادلة، مما جعلها تظل مؤسسة شعبية[١٧]. إن عدد القضايا المحفوظة فى أرشيفات المحاكم (انظر الملحق) تقف دليلاً مقنعاً على أن المصريات والمصريين اعتبروا المحكمة الشرعية مؤسسة خاصة بهم ومكاناً يلجأون إليه، فعلى سبيل المثال، نجد أن نساء الطبقات الدنيا اللاتى كانت الكثيرات منهن أميات وعلى غير علم بتفاصيل الإجراء القضائى، كثيراً ما جئن إلى المحكمة وحدهن لعرض القضية أمام القاضى المحلى، وعلى الرغم من العبء المادى الثقيل الممثل فى التكاليف والرشاوى ظلت المحكمة مكاناً يتردد عليه أبناء الشعب. ومن هنا، يمكننا افتراض أن إجراءات المداولات القضائية ومضمونها كانت مألوفة ومريحة بالقدر الكافى لتشجيع غير النخبة على النظر إلى المحكمة باعتبارها مؤسستهم التى يلجأون إليها. إن القانون الإسلامى فى بعده التراثى المتخصص ظل بلا شك مجالاً خاصاً بحلقة صغيرة من النخبة المثقفة، ولكننا نجد فى المحاكم الشرعية فى القرن التاسع عشر حدوث تداخل بين مجالات من ثقافة



«راحـــت تاخـــد
بتـــــار ابـــوهـــــا ..
رجعـــت حبـــلى»

مثل مصرى



«بـنـت الأكـابـر غـالـيـة .. ولـو تـكـون جـاريـة»

مثل مصرى



النخبة، وبين التراث الثقافى والترتيبات الاجتماعية الخاصة بالطبقات الدنيا فى الريف والحضر. وكان القاضى حلقة صلة بين تراثين ثقافيين، حيث كان تطبيق المبادئ الإسلامية يتجانس مع الاعتراف بالواقع الاجتماعى. إن انتشار مدى اللجوء إلى المحاكم الشرعية من قبل فئات سكانية متباينة يشهد على نجاح تلك الرابطة بين هذين العالمين.

إن التأثير الفعلى للقرارات الشرعية هو أمر يصعب تقييمه، فوثائق المحاكم لا تقدم سوى اليسير من المعلومات بشأن أسلوب تنفيذ حكم القاضى. وتوضح بعض القضايا من هنا وهناك أنه لم يكن بوسع المحاكم الدينية وتنفيذ أحكامها، خاصة فى وجه حكم مواز صادر عن السلطات السياسية. ومع ذلك، يمكننا الاستدلال أن المحكمة الدينية كانت أبعد ما تكون عن منبر للخطابة الجوفاء، حيث إن انتشار الممارسة القائمة على عرض الخلافات وتقديم الشكاوى إلى القاضى كان سيتضاءل لو كانت المحكمة لا تتمتع بأى قدر من الفاعلية والفعالية على الإطلاق. ولكن، ليس بوسعنا التيقن ما إذا كان قد تم تنفيذ أى قرار من قراراتها وأحكامها، كما أن القرارات القضائية لا تقدم فى حد ذاتها صورة دقيقة للمجتمع، حيث تمزج بين الاهتمامات الأيديولوجية وبين مقتضيات الحياة اليومية.

وهكذا، يكون نتاج قضية ما من قضايا المحاكم مسألة أقل أهمية للمؤرخة أو المؤرخ الاجتماعى مقارنة بكم المعلومات المتاحة. إن وثائق المحاكم تقدم نظرة متعمقة وقيمة إلى داخل علاقات الأسرة والملكية، حيث يتم تعريف المتقاضين تبعاً لاتصالاتهم الأسرية، وكثيراً ما يتم وصف الأملاك بشىء من التفصيل. ومن خلال وضعها فى سياق تاريخى تكشف سجلات المحاكم من القرن التاسع عشر عن قضية مجتمع فى طور التكوين، فمع تشبعها بالقيم «الإسلامية» ووعيها بالعادات والأعراف المحلية، تبدو المحاكم الشرعية فى موقع الدفاع عن طريقة حياة كان يتم استبدالها سريعاً مع انجذاب مصر إلى المحيط الأوروبى برعاية الدولة المتجددة. وكان من بين علماء الدين العاملين فى المحاكم الشرعية وكلاء عملية تكوين الدولة الجديدة، كما كان من بينهم خصومها المعادون لها، الذين تمسكوا بالحقوق والواجبات التقليدية فى مواجهة تجاوزات الدولة والتفكك الاجتماعى، وبمجيئهم إلى المحكمة حاملين الدعاوى والشكاوى كان الفلاحون وفقراء الحضر فى مصر أبعد ما يكونون عن مجرد شاهدين سلبيين على تلك العملية، فمن خلال تتبع استخدامهم للمحكمة دفاعاً عن حقوقهم السابقة ونظامهم الاجتماعى تتبين لنا صورة للمقاومة، حيث شكلت المحكمة الإسلامية منبراً جوهرياً لبلورة استراتيجيات لتقليل تدخل الدولة وعواقب التغلغل الرأسمالى.

وفى الدراسة التالية التى تتناول النساء فى القرن التاسع عشر تمثل سجلات المحاكم مصدراً معاصراً قيماً: حيث نجد أن محاضر القضايا ومجموعات الفتاوى تقدم لنا معلومات عن النساء من حيث الأملاك والعمل وعلاقات الأسرة، وصورة عامة معبرة عن وضع من الضغوط والتغير. إن النساء من جميع الخلفيات الاجتماعية حملن شئونهن إلى المحكمة، ونادراً ما كانت نساء النخبة يظهرن شخصياً فى المحكمة، بل فضلن ترك شئونهن فى أيدى الوكيل، أما الفلاحات ونساء الطبقة الدنيا الحضرية فعادة ما كن يعرضن قضاياهن شخصياً أمام القاضى، فمن خلال بيع وشراء الأملاك وملاحقة اللصوص والمستدينين منهن والسعى للحصول على النفقة أو الطلاق، استخدمت النساء المحكمة للحصول على عون من متابعة أعمالهن وشئونهن الخاصة. وهكذا، فإن إجراءات التقاضى لا تسجل الأنشطة الاقتصادية للنساء فحسب، بل تصوراتهن بشأن حقوقهن فى ظل القانون.

ولكن سجلات المحاكم وفتاوى المفتى هى المصدر الرئيسى فقط فيما يتعلق بالجزء الأول من القرن التاسع عشر، فمع ما شهدته المحكمة الشرعية من تضييق لأحكامها، ومع فقدانها التدريجى لاستقلالها عن القوة المركزية نلحظ تراجعاً تدريجياً فيما تعكسه المحاكم الدينية من الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية على تنوعها، فبحلول السبعينيات من القرن التاسع عشر لم يتجاوز عمل هذه المحاكم وفعاليتها سوى مسائل الأحوال الشخصية. كما أن التغيرات العديدة التى طرأت على بنية المحكمة وإجراءاتها والعاملين فيها، يجعل المقارنات عبر الزمان لحالات التقاضى وتغير الأحكام وغيرها مقارنات لا معنى لها نسبياً. حقاً إن ما شهده الجزء الأخير من القرن التاسع عشر من نشأة المحاكم المدنية، وتنامى جهاز الدولة أدى إلى تطويق وتحديد نطاق أنشطة المؤسسات «التقليدية» كالمحاكم الشرعية، مع نقل وظائفها إلى عدد من المؤسسات الجديدة. وفى الوقت الذى تتضمن فيه سجلات المحاكم قدراً أقل من المعلومات عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى تلك الفترة، فإن ذلك يواكبه ظهور مصادر أخرى للمعلومات، حيث تبدأ الدولة بجهد متزايد فى عرض ومسح وتسجيل النشاط السكانى. وهكذا، مع مرور سنوات القرن التاسع عشر يزداد اعتمادنا على مواد صادرة عن جهاز الدولة بدلاً من نظام المحكمة الشرعية، وهى مقاربة بحثية توحى بالفرضية القائلة بأن الدولة وخاصة فى شكلها الاستعمارى تزايد تأثيرها على سكانها، وأن السياسة الرسمية قد أخذت تلعب دوراً واضحاً فى حياة النساء والرجال. ■

هـــــوامـــــش

(١) انظر/ى كتاب إدوارد سعيد عن «الاستشراق»: Edward said, Orientalism.

(٢) على سبيل المثال: Nadia Youssef, Women and work in the Developing society, and Fatima Mernissi, Beyond the Veil, Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society.

(٣) انظر/ى: Frederick Engels, The Origin of the Family, Private Property and the State, pp 94-146.

(٤) انظر/ى Eli Zaretsky, Capitalism, the Family and Personal Life, p. 93, and Karen Sacks, Engels Revisited: Women, the Organization of Production, and Private Property, in Rayna Reiter (ed.) Toward an Anthropology of Women, pp211-234.

(٥) انظر/ى: Eric Wolf, Peasants, pp 65-72.

(٦) انظر/ى Jane Humphries, The Working Class Family, Women's Liberation, and Class Struggle: The Case of Nineteenth Century British History, RRPE, ix, 3 (Fall 1977), 25-41; also Zilla Eisenstein, ?Developing a Theory of capitalist Patriarchy, in Z. Eisenstein (ed.), Capitalist Patriarchy and the Case of Socialist Feminism, pp 5-40.

(7) Engels, Origin, pp. 137-139, 221.

(٨) انظر/ى: Viana Muller, The Formation of the State and the Oppression of Women: Some Theoretical Considerations and a Case Study in England and Wales, RRPE, ix, 3 (Fall 1977), 7 , 21; Michelle Zimbalist Roslado, A Theoretical Overview?, in M. Z. Rosaldo and Louise Lamphere (eds.), Women, Culture, and Society, P. 36; and Sacks, Engels Revisited?, in Reiter (ed.), Toward an Anthropology, pp 211-234.

(٩) انظر/ى: Ronald C. Jenning, Women in Early Seventeenth Century Ottoman Judicial Records, JESHME, 18 (January 1975) 53-114.

(10) Andrè Raymond, Artisans et commercants au Caire au XVLLLe siècle. كما نجد اعتماداً كبيراً لدى تيرينس والتز على سجلات المحاكم فى الدراسة المقدمة عن تجارة الرقيق فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. انظر/ى: Terence Waltz, Trade between Egypt and Bilad as-Sudan, 1700-1820.

(١١) انظر/ى: Emile Tyan, Histoire de L,organisation Judiciare en pays d, Islam, pp 11-12.

(١٢) انظر/ى: Raymond, Artisans, p. 418; and also Dèscription de l'?Egypte, etat moderne, vol. 2, part 2, p ٤٧٥.

(13) Chafik Chehata, Droit Musulman, p. 28; Gabriel Baer, Studies in the Social History of Modern Egypt, pp. 130-131. وكذلك: عبدالمجيد محمد الحفناوى، تاريخ القانون المصرى، ص ٤٦٦-٤٦٧.

(١٤) أحمد فتحى زغلول، المحاماة، ص ١٥٩ ـ ١٦٥، ١٨٥ ـ ١٨٧، وكتاب الحفناوى، تاريخ القانون المصرى، ص ٤٦٣ ـ ٤٦٤. وكذلك: Farhat Ziadeh, Lawyers and the Rule of Law and Liberalism in Modern Egypt, pp 12-15.

(١٥) محمد العباسى المهدى، الفتاوى المهدية فى الوقائع المصرية، المجلد الأول، ٨ ذو القعدة ١٢٦٥هـ/ ١٨٤٩م، ص ٢٢.

(١٦) المصدر السابق، المجلد الأول، ٢٠ ربيع الثانى ١٢٦٥هـ/ ١٨٤٩م، ص ١٥٤.

(١٧) زغلول، المحاماة، ص ٢٤٩ ـ ٢٦٦.



«حاجة الست
فى الصندوق .. وحاجة الجارية
في السوق»

مثل مصرى



الغيطانى .. وشلبى .. ونجيب سرور

ناصر الرباط

■■ تقى الدين أحمد بن على بن عبد القادر المقريزى (١٣٦٤-١٤٤٢) واحد من أهم المؤرخين العرب القروسطيين على الإطلاق. فهو صاحب المؤلفات التاريخية العديدة التى طالت مختلف المواضيع من سير وتراجم وخطط ورسائل مقتضبة فى مباحث شتى. وهو كذلك صوت متفرد ومتميز فى تاريخ مصر وبلاد الشام، بل وفى التاريخ الإسلامى برمته، أثبت فى كتاباته التاريخية أنه يمتلك حساً تاريخياً حقيقياً، مغايراً كل المغايرة للاجترار التدوينى الذى طبع معظم إنتاج معاصريه وسابقيه والكثير من تابعيه. يعود الفضل فى ذلك بالدرجة الأولى للنفس النقدى المدقق الذى يظهر واضحاً فى الكثير من مؤلفاته (وإن كان غائباً فى بعضها الأكثر تقليدية)، حتى أنه يشكل العصب المنظم لأشهرها وأعظمها مثل تاريخه لمدينته القاهرة وبلده مصر «كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» (الخطط اختصاراً) و«السلوك لمعرفة دول الملوك» وهو تأريخه للدولة المملوكية حتى عصره، وكتيبى «إغاثة الأمة بكشف الغمة» عن الضائقة الاقتصادية التى واجهت المجتمع المملوكى فى بداية القرن الخامس عشر، و«شذور العقود بذكر النقود» عن السياسة النقدية للدولة المملوكية.

يمكن اعتبار كتاب الخطط بحق كتابا مؤسسا فى التاريخ العمرانى على مستوى العالم وواحد من أعمق الدراسات التاريخية العمرانية فى التراث العربى المكتوب حتى اليوم وأكثرها موسوعية وموضوعية، وأنا الأن بصدد إنهاء كتاب عنه وعن أسبقيته فى مجال التاريخ العمرانى. فهذا الكتاب بدءاً يحوى بين دفتيه صورة معمارية وعمرانية وبشرية شبه كاملة لما كانت عليه مدينة القاهرة فى بداية القرن الخامس عشر، وللأدوار التى لعبها الساسة والأعيان فى الحياة المدنية والعمرانية والاقتصادية والسياسية والمراسيمية والاحتفالية فى المدينة المملوكية. وهو كذلك يقدم لنا جرداً سردياً متكاملاً لتاريخ مصر قبل الإسلام كما تصوره المسلمون من خلال مصادرهم الدينية وشبه التاريخية، وتأريخاً مدققاً لتطور الفسطاط وبعدها القاهرة منذ نشأتها عقب الفتح الإسلامى ومروراً بعظمتها الخلافية إبان العهد الفاطمى وتفوقها العسكرى الجهادى فى العهدين الأيوبى والمملوكى المبكر إلى ظهور بوادر الانحطاط والتدهور فيها مع تحول السلطة إلى العنصر الجركسى فى العصر المملوكى مع نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر، أى عندما كان المقريزى يجمع مواد كتابه ويصنفها. ويضم الكتاب أيضاً مسحاً شبه شامل لكافة المبانى العامة أو المهمة فى القاهرة والفسطاط من قصور ودور وجواسق ومساجد وجوامع ووكالات وخانات وخانقاهات ومدارس وزوايا ودور حديث وبيمارستانات وأسوار وأبواب وخوخ، وحتى كنائس المسيحيين وكنس اليهود، بالإضافة لجرد الحارات والأزقة والأقنية والخلجان والبرك والطرق، وتبيان تطورها منذ الفتح الإسلامى وحتى نهاية القرن الرابع عشر. فالمتصفح لكتاب المواعظ والاعتبار سرعان مايلاحظ أن المقريزى فى الحقيقة يقدم لنا صورة نصية أقرب ماتكون للخرائط المفصلة التى تستخدم اليوم فى المسح والطوبوغرافيا، بالإضافة لمباحث متقدمة فى التاريخ الطبيعى وعلم الآثار والتخطيط العمرانى وتاريخ العمارة والتاريخ السياسى والثقافى لمصر كوحدة جغرافية وإدارية وكانتماء.

وقد استحوذ كتاب الخطط على اهتمام معاصرى المقريزى وتابعيه بدليل العدد الكبير من مخطوطات كتبه المنتشرة فى مكتبات العالم (هناك مثلاً أكثر من أكثر من ١٧٠ مخطوطة منه وفقاً لأيمن فؤاد سيد)، وبدليل ترجمة العديد من نصوصه إلى لغات أوروبية شتى منذ نهاية القرن الثامن عشر، وبشكل خاص الفرنسية والألمانية. وبدليل العديد من الكتب اللاحقة التى اقتبست منه أو أكملته بل واعتمدت مخططه أو بنت على منواله حتى اليوم الحاضر على الرغم من تغير المقاييس وتطور النظريات واختلاف الأهواء والمشارب. ولهذه الشعبية واستمرار الأهمية أسباب عديدة تتجاوز سعة وتفصيلية مواد الكتاب لتشمل معالم أساسية فى توجهه وهدفه ونبرته وشموليته الموضوعية والتحليلية وخلفية كاتبه الاجتماعية والشخصية والدينية التصوفية. فكتاب الخطط فى الحقيقة يخرج من دائرة النقل والتدوين التى طبعت غالبية أدبيات الفترة بطابع الجمود والتكرار لكى يقرب قارئه أكثر من فكر وعاطفة وهموم كاتبه ويجعله يعايشها ويتعاطف معها، أو على أقل تقدير يتفاعل معها بطريقة أو بأخرى حسب ثقافته وخلفيته وزمانه ومحيطه.



ولعل أكثر مايقرب المقريزى إلى القارئ المعاصر هو أن كتابه يصب بنهاية الأمر فى خانة الدراسات النقدية الإصلاحية ذات النفس الحى والمتألم التى قل ما نجد مثيلها فى التراث القروسطى برمته. فالمقريزى كان بحق نسيج وحده. فهو وإن ابتدأ حياته المهنية على نفس المنحى المعتاد عند معظم العلماء القروسطيين من التلمذ لكبار علماء عصره والاستفادة من اتصالات عائلته والسعى لنيل الحظوة عند الأمراء وأصحاب الشأن، و«قضى شطراً طويلاً من فتوته وهو يجالد فى كواليسهم للوصول إلى منصب يرضاه»، نجده فجأة ومن دون سبب واضح يقرر الكف عن التزلم للأكابر وينعزل فى بيته العائلى فى حارة برجوان فى قلب قاهرة المعز وهو فى عز الشباب وفورة النشاط وينصرف للمطالعة والكتابة والعبادات التى قاربت التصوف. ولاندرى سبباً مباشراً لهذا القرار وإن كان يبدو حصيلة سنين من المعاناة من الصراعات المذهبية (أى بين أتباع المذاهب السنية الأربعة) والسياسية والمنفعية والتكالب على المناصب والفساد والرشاوى التى عايشها المقريزى عن قرب من خلال اتصاله بالسلطان برقوق وابنه فرج وبكبار رجال دولتيهما ومن بعدهما بالسلطان المؤيد شيخ الذى أدناه فى بداية حكمه ثم أبعده من غير ما سبب واضح، ومن خلال المناصب التى شغلها خلال تلك الفترة وعلى رأسها وظيفة حسبة القاهرة التى احتلها ثلاث مرات (آذار-آب ١٣٩٩؛ كانون الثانى- نيسان ١٤٠٠؛ نيسان-آيار ١٤٠٥) والتى أتاحت له الفرصة لكى يشاهد بعينيه السوس الذى كان ينخر فى بنية السلطة المملوكية والفساد الذى استشرى فى مختلف طبقات المجتمع من عامة وحكام. وقد شحذت تجربة الحسبة قريحة المقريزى وأمدته بالخبرة اللازمة والمعلومات الوفيرة التى استعملها فى تأليف كتيبيه المهمين: الأول، إغاثة الأمة بكشف الغمة، عن الضائقة الاقتصادية التى واجهت المجتمع المملوكى فى بداية القرن الخامس عشر، والثانى، شذور العقود بذكر النقود، عن السياسة النقدية للدولة المملوكية، ليأتى من بعدهما كتابه الفريد عن الخطط وافياً وشاملاً فى معلوماته العمرانية والاقتصادية والتاريخية.

وقد ظهرت أول أعراض القرف على هذا العالم الشديد الإيمان ونقيه عندما كان بصحبة السلطان فرج بن برقوق وحاشيته فى دمشق بين ١٤٠٧ و ١٤١٢. فقد عرض السلطان عليه قضاءها مراراً وهو يرفض ولو أنه باشر بعضاً من الوظائف الصغيرة من تدريس وإدارة وقف. وبعد مقتل فرج وانتقال السلطة إلى السلطان المؤيد شيخ عام ١٤١٢، عاد المقريزى إلى القاهرة من دمشق وأعرض عن الوظائف وانقطع فى داره عاكفاً على الخلوة والعبادة والتأليف، وتوقف عن التردد لأحد إلا فيما ندر. ولم يغادر القاهرة إلا مرتين على الغالب فى أواخر حياته للحج والمجاورة فى

> «يامقريزى..
> يا من تأتى دوماً بعد الطوفان
> الطاعون هو الطاعون،
> يأتى دوماً فى ذيل مجاعة»



المقريزى فى الوجدان المصرى المعاصر

عهداً.. عهداً يامقريزى..
ألا أترك هذا العالم.. دون فضيحة
لاأسأل أحد عدلاً.. فالعدل العادل لايُستجدى



مقهى قاهرى فى القرن الثامن عشر

مكة إتماماً لفروض دينه وانعكاساً لمتطلبات زهده المتنامى.

وقد قضى المقريزى النصف الثانى حياته (من ١٤١٢ إلى ١٤٤٢) فى عزلة نسبية بعيداً عن مواقع السلطة ومسييريها من سلاطين وأمراء وكتاب ووزراء. وكتب وصنف مجموعة من كتب الأخبار عن السلالات التى حكمت مصر الإسلامية وعن أهم رجالاتها، مجموعها سبعة، ابتدأها بكتاب صغير عن دخول العرب إلى مصر وترتيب قبائلهم سماه البيان والإعراب عمن دخل مصر من الأعراب، أتبعه بكتاب عن عاصمة مصر الإسلامية الأولى تحت عنوان، عقد جواهر الأسفاط فى تاريخ مدينة الفسطاط، وهو للأسف مفقود اليوم، ثم كتابه المهم عن الفاطميين، إتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، المتعاطف مع هذه السلالة الحاكمة التى أدانتها العقلية السنية السائدة والذى يفصح عنوانه ومضمونه عن ميول المقريزى للفاطميين الذين كان يعتقد أنه من سلالتهم، وفى النهاية كتابه الكبير والمهم السلوك لمعرفة دول الملوك، الذى يعرض فيه حوادث العهدين الأيوبى والمملوكى بما فيها مشاهداته الشخصية حتى قبيل وفاته.

ويبدو أن المقريزى قد اتبع الترتيب الزمنى فى تأليف هذه الكتب مع أنه شغل نفسه خلال نفس الفترة بتجميع كتيبات صغيرة عن مواضيع مختلفة، أغلبها تاريخى أو ترجمى (مجموعها ١٩ كتيباً، منها ١٢ منشورة وفقاً لمعلوماتى). وخلال هذه الفترة الطويلة كلها كان المقريزى مشغولاً على الدوام بكتابه المركزى، «كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، الذى أخذ من جهده أكثر من أى من مؤلفاته الأخرى ومات دون أن يكمله كما أراد واشتهى. فهو على مايبدو من خلال التواريخ التى تظهر ضمن الكتاب مافتئ يزيد وينقح فيه منذ بداية تأليفه حوالى العام ١٤١٥ وحتى سنتين قبل وفاته (١٤٤٠)، بل حتى يظهر أنه عدل فى مخططه الأساسى ومنهجه مع مرور الزمن وتراكم المواد الأولية لديه من جهة، وتغير رأيه بالنظام المملوكى القائم من جهة أخرى، كما يظهر ذلك واضحاً من مقارنة المسودة التى نشرها أيمن فؤاد سيد والتى تمت كتابتها بين ١٤١٥ و١٤٢٠ على رأى ناشرها، مع المبيضة المنشورة والتى تعود افتراضاً إلى آخر تنقيح وإضافة أجراهما المقريزى على الكتاب قبيل وفاته وإن كان مازال غير كامل وفقاً لما وعد المقريزى به نفسه فى ديباجة الكتاب. ولايقتصر النقص على غياب جزء أو اثنين من المخطط الأصلى، خاصة القسم الأخير الذى كان يفترض أن يحلل أسباب الخراب فى مصر، بل يتعداه ليشمل بقاء عدد كبير من الأقسام ناقصاً أو مخلوط العبارة، بل وأحياناً مشوشاً ببعض الأخطاء اللغوية. ومع ذلك فهذه المبيضة التى وصلتنا ونشرت فى بولاق عام ١٨٥٤ أقرب مايكون إلى الاكتمال بحيث أننا إذا ماضربنا صفحاً عن الأخطاء غير المقصودة لأمكننا أن نعتمدها معياراً لفكر المقريزى النقدى وأسلوبه فى قراءة التاريخ العمرانى لمدينته وبلده.



فهذا العالم والمؤرخ الملتزم والحساس كان، كما يخبرنا تلميذه المؤرخ ابن تغرى بردى، «مبعوداً فى الدولة، لايدنيه السلطان مع حسن محاضرته وحلو منادمته.» وبما أن السلاطين بعد الظاهر برقوق الذى كان حاميه وسميره. خاصة فرج ابن برقوق فى آخر عهده ولكن أيضاً المؤيد شيخ وبرسباى، «أبعدوه من غير إحسان» على حد رأى ابن تغرى بردى أيضاً فقد أخذ هو فى ضبط مساوئهم وانتقاد سياساتهم نقداً عنيفاً»، على أنه كان «ثقة فى نفسه، ديناً، خيراً. وقد قيل لبعض الشعراء إلى متى تمدح وتهجو، فقال، مادام المحسن يحسن والمسىء يسىء.» وهذا هو فى الحقيقة لسان حال المقريزى الذى تمكن، بحكم إبعاده عن الدولة، من الجهر فى كتاباته بما لم يقله غيره علانية حفاظاً على المنصب والصلة، ومن تتبع أخطاء ومثالب وفساد الحكام فى زمانه. وحاول من ضمن معطيات علمه وعقيدته تحليل مظاهر الفساد وتبيان نتائجها فى تدهور الاقتصاد المملوكى وزيف العملة وتفسخ المجتمع وفى الخراب الذى حاق بعمران مصر والقاهرة بشكل خاص. وهو قد اتخذ منهجاً جديداً للولوج إلى مبتغاه النقدى، أى المدخل العمرانى، وتطرق إلى نقد الدولة والمجتمع والاقتصاد



والسياسة والثقافة وبعض العادات والتقاليد من خلال تتبع آثارها العمرانية والمعمارية. أى أنه جعل العمارة بأوابدها ومبانيها العادية والعمران من أحكار وخطط وحارات وأسواق وطرق وترع وخلجان مؤشرات على صحة المجتمع والدولة ودلائل تاريخية يمكن للدارس الفطن أن يقرأ فيهما تاريخ مصر والقاهرة، وبالقياس غيرها من المدن. وهذا أيضاً سبق منهجى آخر فى الثقافة العربية.

لايخفى على قارئ اليوم ملاحظة مدى وعمق تعلق المقريزى ببلده مصر ومدينته القاهرة، لامن خلال تخصيصه كتاب الخطط للبحث فى تاريخها العمرانى فحسب، وإنما أيضاً من خلال النبرة التى يعتمدها فى الكلام عن مصر أو عن القاهرة أو عن أماكن ذكرياته المفضلة فى المدينة وخاصة حارته، حارة برجوان، خلال الكتاب كله. ويظهر حبه لمصر أوضح مايظهر فى المقدمة التى تنفح بالمشاعر الجياشة تجاهها كونها «مسقط رأسه وملعب أترابه ومجمع ناسه ومغنى عشيرته وموطن خاصته وعامته وجؤجؤه الذى ربى جناحه فى وكره.» وهو بهذه المشاعر يظهر أكثر مايظهر وطنياً غيوراً قبل ظهور فكرة الوطنية نفسها وإن كان فى سرده المسجع والسهل قد اختزل كل ما حاولت الوطنية الحديثة بعده بأربعة قرون إذكاءه فى نفس المواطن من مفاهيم تهدف لتثبيت انتمائه لبلده وقومه وتجذيره فى تاريخهما ولغتهما وانتصاراتهما وكبواتهما.

وفى المقدمة أيضاً، يفصح المقريزى عن الهدف الأساسى الذى حداه إلى وضع هذا الكتاب الموسوعى: الخوف على ذكرى الخطط والمصانع والأوابد الهامة فى مدينته من الزوال بسبب التدهور الحاصل فى عمرانهما فى الفترة العصيبة والقلقة التى عايشها المقريزى نفسه، والتى تعددت فيها أسباب الانحطاط والتدهور. فهناك الصراعات والفتن الداخلية فى بداية العهد الجركسى من الدولة المملوكية التى شهدت انقلاباً فى نظام الحكم قاده المغامر الأمير برقوق الذى قضى على السلالة القلاوونية التى حكمت أكثر من قرن (١٢٨٠-١٣٨٢) والذى احتاج وقتاً وجهداً وسياسة لتثبيت حكمه والقبول به من مختلف قطاعات الجيش المملوكى. وهناك الآثار الرهيبة لطاعون «الموت الأسود» الخاطف والهائل الذى ضرب حوض البحر الأبيض المتوسط بين عامى ١٣٤٨-١٣٤٩ وحصد أكثر من ثلث مجموع السكان فى تلك البلاد، وغير معادلات النمو والاقتصاد فيها والذى لم تستطع الدولة المملوكية -على خلاف الدول الأوروبية التى أصيبت به أيضاً- النهوض من كبوتها بعده. وهناك الغزو التيمورلنكى العاصف والكاسح فى بداية القرن الخامس عشر الذى دمر الاقتصاد السورى، رديف اقتصاد مصر، وقضى على طبقات الحرفيين المستقرة فى المدن السورية، واستنزف موارد مصر فى تهيئة ودعم الجيش المملوكى. وفوق ذلك كله، هناك السبب الأول والأساسى للتدهور - برأى المقريزى - ألا وهو فساد المماليك أنفسهم وابتعادهم عن الطريق الشرعى القويم وتكالبهم على جمع الثروات بكل الطرق بغض النظر عن الخراب الناتج عن أساليبهم الشرهة وقصيرة النظر فى الإثراء على حساب دوام الاستقرار الزراعى والتجارى ورضا الرعية.



هذا الهاجس يجد طريقه للظهور فى الكتاب أكثر من مرة. ويبدو لى أننا يمكننا اعتباره المفهوم الناظم للكتاب بحق. فهو الذى يدفع المقريزى فى سباق محموم مع الزمن لأن يسجل بوله زائد كل تفصيلة عمرانية ومعمارية وتاريخية مهمة من وجهة نظره ومن ضمن مفاهيمه عن كل مبنى فى القاهرة وبدرجة أقل فى الفسطاط والمدن المصرية الأخرى خوف اندثارها وبالتالى نسيانها ونسيان العز والبحبوحة والاستقرار الذين أنتجوها بادئ ذى بدئ. ومن هنا تأتى جدة الكتاب وتباينه عن غيره من كتب الخطط التى عنيت بتسجيل الملامح العمرانية للقاهرة والفسطاط قبل وبعد المقريزى. فهذا القاهرى المتفرد والحساس، غريب الأطوار والمسكون بهموم مدينته يكتب بعاطفة جياشة ومفعمة تنسل إلى كلماته وجمله وأفكاره فتضفى عليها بعداً أيدولوجياً وأنطولوجياً (كينونياً) واضحاً. فهو من خلال كتابه يتمسك بذكريات قاهرته التى ولت مع التدهور الحاصل فى العهد الجركسى المبكر ويحاول إعادة سكبها وصفاً مفصلاً ومعبراً ومكتملاً لكل دقيقة من دقائق تاريخها. فهو بذلك يحاول أن يخلق فى خططه «موئلاً للذاكرة» (lieu de mémoire) كما عرفها المنظر الفرنسى بيير نورا (Pierre Nora) بعد أن فقدت المدينة - مدينة طفولته ومدينة الذكريات التى تشربها من أهله عن عظمتها أيام عنفوانها - قدرتها على أن تكون «محيطاً للذاكرة» (milieu de mémoire) أى على أن تكون بما هى عليه الأرضية الواقعية التى تنداح عليها صورة المدينة كما يتمثلها أناسها ويعيشونها ويتذكرونها، والأهم من ذلك كله، يحبونها ويستمدون هويتهم وانتمائهم منها.

وهكذا نجد المقريزى يستعمل تيمة (theme) الخراب والخوف من النسيان والرغبة بحفظ ذكرى الماضى السعيد كلازمة ناظمة للعديد من فصول كتابه. فالأوقاف انتهكت من قبل الأمراء الشرهين ودمر دورها الاقتصادى والعمرانى بفعل الاستيلاء والاستبدال والبيع التعسفى وهى كلها بدع أدخلها الجراكسة على حد زعم المقريزى. والكثير من خطط القاهرة الجديدة التى انتعشت فى العهد المملوكى المبكر، وخاصة خلال فترة السلطان الناصر محمد بن قلاوون (حكم ثلاث فترات بين ١٢٩٣-١٣٤١)، اضمحلت وتراجعت. وبعضها، كالمقس ومنشأة المهرانى والدكة والخندق والرصد وبلبيس تحول إلى خرابات. ومستوى المعيشة تدهور واتضعت أحوال الناس فتحول الأغنياء إلى لبس الجوخ بدل الحرير، وإلى إزالة التكفيت الفنى الرائع من أوانيهم النحاسية لبيع الذهب والفضة صرفين فقراً وإملاقاً. وزالت الأعياد الزاهية وذهبت بهجتها، فالفوانيس فى ليالى المواسم لم تعد تشعل كما فى الماضى، والزوارق التى تحمل اللاهين لم تعد تصعد وتهبط فى النيل وفى البرك، وأسواق الرفاه اختفت. والحكام ازدادت شراهتهم لوضع يدهم على كل مايطالونه من أموال الرعية حلالاً أو حراماً، والقضاة والأعيان صارت تعين بالرشوة. هذه الصور التى تبدو لنا اليوم مكررة بعض الشىء أعطت الكتاب إيقاعاً تشاؤمياً واضحاً بحيث لايمكن للقارئ إلا أن يحس به ويتألم لألم المقريزى وهو يشاهد عياناً استشراء الخراب فى مدينته.

ولكن المقريزى لايكتفى بنقد السلطة من خلال التركيز على الخراب العمرانى الحاصل بنتيجة فسادها وتجبرها وسوء إدارتها وابتعادها عن تعاليم الدين كما حددها حماته من العلماء والفقهاء، بل إنه يعمد للنقد نقداً صريحاً من خلال نماذج واضحة من بين السلاطين أو الأمراء الكبار الذين تسببوا بشكل مباشر فى الخراب العمرانى أو التدهور الاقتصادى أو فى فساد الذمم وطغيان الأهواء. ثم يثبت خلاصة رأيه فى تدهور السلطة المملوكية فى فقرة هى من أدق التحليلات السياسية التاريخية التى أعرفها - والتى يجدر بى أن أثبتها كاملة - يستخدم فيها ببراعة فائقة نظرية معلمه ابن خلدون بعد أن كيّفها لتتلاءم مع النظام المملوكى الخاص بعصبيته الاصطناعية وبطبقته الحاكمة المكونة من جيل واحد لا يمرر السلطة لأبنائه وإنما يستورد مجموعة جديدة من المماليك لتحفظ عصبيته وتحل محله على قمة هرم السلطة.



فالنظام المملوكى الصارم والدقيق الذى وضع قواعده الآباء المؤسسون مثل الظاهر بيبرس والمنصور قلاوون مكنهم من أن يصبحوا «سادة يدبرون الممالك وقادة يجاهدون فى سبيل الله وأهل سياسة يبالغون فى إظهار الجميل ويردعون من جار أوتعدى، وكانت لهم الإدرارات الكثيرة» كما يرى المقريزى ماضى دولتهم الزاهى من موقعه. هذا النظام الذى سمح لهم بإقامة هرم سلطوى راسخ وعتيد اقتفى آثاره خلفاؤهم من بعدهم حتى عهد برقوق تضعضعت أسسه خلال حياة المقريزى الذى كان شاهد عيان لما يحلله. وهذا النظام الذى أفرز تراتبية محكمة لايمكن فيه للفرد المملوك من الصعود إلى رتبة الإمارة فيه إلا بعد مروره بمراحل تدريبية عسكرية ودينية وأدبية متعددة وصارمة بحيث تكون «أخلاقه قد تهذبت وكثرت آدابه وامتزج تعظيم الإسلام وأهله بقلبه، واشتد ساعده فى رماية النشاب وحسن لعبه بالرمح ومرن على ركوب الخيل ومنهم من يصير فى رتبة عارف أو أديب شاعر أو حاسب ماهر» قد زال وولى على حد رأى المقريزى. ثم لما كانت أيام الظاهر



«ضاعت بنت المقريزى.. فى الطاعون
والطاعون يجىء دوماً فى ذيل مجاعة،
....
حين تصير اللحمة حلماً للفقراء»



برقوق «رخص للمماليك فى سكنى القاهرة وفى التزوج فنزلوا من الطباق فى القلعة ونكحوا نساء أهل المدينة وأخلدوا إلى البطالة ونسوا تلك العوائد ثم تلاشت الأحوال فى أيام الناصر فرج بن برقوق... وبقى الجلب من المماليك إنما هم من الرجال الذين كانوا فى بلادهم ما بين ملاح سفينة ووقاد فى تنور ومحول ماء فى غيط أشجار ونحو ذلك واستقر رأى الناصر «فرج بن برقوق» على أن تسليم المماليك للفقيه يتلفهم بل يتركون وشئونهم فبدلت الأرض غير الأرض وصارت المماليك السلطانية من أرذل الناس وأدناهم وأخسهم قدراً وأشحهم نفساً وأجهلهم بأمر الدنيا وأكثرهم إعراضاً عن الدين مافيهم إلا من هو أزنى من قرد وألص من فارة وأفسد من ذئب... فلا جرم أن خربت أرض مصر والشام من حيث يصب النيل إلى مجرى الفرات بسوء إيالة الحكام وشدة عبث الولاة وسوء تصرف أولى الأمر».

هذا هو بيت القصيد من نقد المقريزى اللاذع والمباشر: خروج السلطة المملوكية عن قواعد الحكم والعدل والشريعة أدى إلى خراب البلاد. ولاأظن أن أى وصف تقريرى لسوء الحكم كان يمكنه أن يبلغ من التأثير مايبلغه وصف المقريزى للآثار العمرانية التى سببها هذا التدهور وهذا التخبط الإدارى والسياسى. وعلى هذا الأساس تبرز للسطح الخاصية السياسية النقدية لكتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. فالموعظة والعبرة هنا ليست تجريدية أخلاقية محضة، بل هى تقريرية وفاعلة: عمران الخطط لايتم إلا بصلاح السلطة. ولايجدر بنا أن ننتظر من المقريزى أن يذهب أبعد مما ذهب إليه، كأن يدعو لتغيير الحكام مثلاً. فلا تربيته ولاخلفيته الإسلامية ولامحيطه العلمى أو الفقهى تسمح بهذا النوع من التفكير والاستنتاج. ولكنه بنظرة المؤرخ المحلل والمنظر الثاقبة تمكن من استيعاب العلاقة بين ازدهار المدينة وعدالة السلطة، ووضع يده بجرأة يعز نظيرها حتى فى يومنا هذا على الجرح الذى عاينه ينزف وحلل مسبباته وبين نتائجه. فالمقريزى بالحقيقة فى كتابه هذا رائد معرفى سابق للعديد من الأنواع التاريخية الاجتماعية التحليلية التى ظهرت فى أوروبا القرن التاسع عشر وأسست من خلالها علوم اجتماعية مهمة كالتاريخ الاقتصادى والتاريخ العمرانى والسوسيولوجيا، والنوع الأكثر شمولية والذى كان يعرف بتاريخ الحضارات (History of Civilization).

على ذلك فقد صار هذا الكتاب مرجعاً أساسياً لكل من كتب عن تاريخ مصر والقاهرة العمرانى. فقد سار على منواله كل من تنطح للكتابة فى هذا الموضوع فى العصرين المملوكى والعثمانى مثل السيوطى فى كتابه «حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة»، وأبى حامد القدسى فى «الفضائل الباهرة فى محاسن مصر والقاهرة»، ولو أنهما وغيرهما لم يصلوا إلى مستوى المقريزى فى استيعاب العلاقة بين العمران والمجتمع والسلطة السياسية. ولم يأت من يتحدى الموقع الريادى للمقريزى كمؤرخ القاهرة الأهم والأعمق حتى بداية القرن التاسع عشر عندما هبت رياح التغيير المعرفى على مصر على شكل نزول مجموعة من العلماء الفرنسيين مع حملة نابوليون بونابرت الاستعمارية (١٧٩٨-١٨٠١) وانكبابهم على دراسة كل مايمكن دراسته عن مصر، تاريخياً وجغرافياً وطبيعياً وانثربولوجياً وعمرانياً ومعمارياً، دراسة وافية ومفصلة ظهرت نتائجها على شكل المجموعة الموسوعية الهائلة الحجم «وصف مصر»، التى ظهرت تباعاً فى باريس بين عامى ١٨٠٣ و١٨٢٨ على شكل تسعة أجزاء من النصوص واثنى عشر جزءاً من الأشكال من القطع الكبير شكلت فيما بينها قاعدة معرفية متكاملة لدراسة مصر حسب ماتوصلت إليه مناهج الابستمولوجيا الأوروبية فى القرن التاسع عشر. وقد احتلت دراسة عمران وعمارة القاهرة مايقارب الجزء من النصوص وجزءاً من الأشكال من القسم المخصص لمصر الحديثة. وكان المقريزى، ولاغرابة، مصدراً أساسياً للعلماء الفرنسيين الذين اعتمدوا على ترجمات ناقصة لخططه فى نصوصهم، ولكنهم، بطبيعة الحال، لم يشاركوه نقده للسلطة ولاألمه لتدهور القاهرة فى عصره، وإن أدانت نصوصهم أيضاً سوء سلطة المماليك فى العهد العثمانى وحملتهم مسؤولية مباشرة عما آلت إليه أحوال مصر فى القرن الثامن عشر. وقد اختلفت الأهداف طبعاً بين المقريزى والفرنسيين الذين كانوا يفتشون عن مبرر أخلاقى وعملى لاحتلالهم لمصر من خلال نظرتهم لأنفسهم كأصحاب مهمة حضارية هدفها انتشال مصر صاحبة الحضارة الفرعونية المتألقة من وهدة قروسطيتها المتطاولة وإدخالها العصر الحديث، طبعاً فى ظل الحماية، أو الوصاية، الفرنسية.



حافظ المقريزى على موقعه كمؤرخ القاهرة الرئيسى فى الفترة اللاحقة لكتاب «وصف مصر»، بل واستمر باحتلال مركز الصدارة كمرجع أساسى بالنسبة للمؤرخين المصريين المحدثين الذين ابتدأوا منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر تحت ضغط الحداثة الأوروبية المنشأ بالاهتمام بتاريخ مصر العمرانى ثانية بعد ركود طويل. ولم يعامل هؤلاء المؤرخون المحدثون المقريزى على أنه مصدر معلوماتى فقط، بل اتخذه الكثير نبراساً فكرياً ومنهجياً، حتى أن البعض قلدوه فى لغته كما هى حال على باشا مبارك فى كتابه «الخطط التوفيقية الجديدة» الذى أكمل فيه خطط المقريزى من حيث انتهت فى القرن الخامس عشر، بل وبنى ماأضافه من معلومات واحصائيات على ديدن خطط المقريزى من دون إدخال أية أشكال توضيحية أو مخططات على النص الوصفى التفصيلى مع أنه كان قطعاً مطلعاً على الكتب العمرانية الأوروبية الحديثة، وعلى «وصف مصر» بالذات. ولكن خطط مبارك على عكس خطط المقريزى لاتحمل فى طيات تحليلها العمرانى هموماً اجتماعية ولاتنبئ عن نفس نقدى قوى، بل ولاحتى توحى بأن هناك علاقة مباشرة بين العمران والسياسة على الرغم من أنها كتبت على الأغلب بهدف حصر منجزات الخديوى اسماعيل، راعى مبارك الأصلى، وابنه توفيق الذى أخذ الكتاب اسمه.

«ضاعت بنت المقريزى..
فى الطاعون..
فى طوفان المال..
ضاعت فى أنياب رجال الأعمال»



ومازال المقريزى حتى يومنا هذا يشغل موقعاً متميزاً بالنسبة لمؤرخى القاهرة من مصريين وغيرهم الذين يعولون عليه فى بحثهم فى تاريخ القاهرة العمرانى وتاريخ مصر بل وحتى بعض النقاط المهمة فى التاريخ الثقافى الإسلامى، ليس فقط فى معلوماته بل أيضاً فى منهجه واتجاهه. وهو بالإضافة لذلك يحتل موقعاً متميزاً فى وجدان المؤرخين المصريين المعاصرين الذين يشعرون بتآخ عقلى وعاطفى معه من خلال وطنيته الواضحة فى الخطط حتى أن بعضهم، كمحمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال، نعته بالوطنى الغيور بغض النظر عن أنه عاش ٤٠٠ سنة قبل ظهور فكرة الوطنية كما نعرفها.

ولم يبق التأثر بالمقريزى والإعجاب بخططه محصوراً بمجال الكتابة التاريخية بل تجاوزها فى السنين الأخيرة ليلج المجال القصصى والروائى على يد روائيين كبار مثل جمال الغيطانى الذى تقمص دور المقريزى فى مجموعته الصغيرة «خطط الغيطانى» (١٩٨٠) والتى يمكن رؤيتها كاستكمال معنوى لتأريخ عمران القاهرة الذى بدأه المقريزى فى محاولة منه لحفظ ذكرى العصر الذهبى الذى ولى. ولكن خطط الغيطانى تؤرخ لقاهرة معاصرة بأسلوب فردانى، غير سردى أساساً، يتمحور حول علاقة الكاتب نفسه الحميمية والخاصة بالقاهرة الشعبية المعاصرة، وحول رؤيته السياسية النقدية لتغير ملامح المدينة وطبوغرافيتها بتغير رموز وأشكال السلطة فيها وتطور وسائل قمعها وسيطرتها على الرأى العام. وقد خطا الغيطانى خطوة جريئة جديدة فى كتابه «سفر البنيان» (روايات الهلال، سبتمبر ١٩٩٧) حيث تماهى مع العمارة نفسها وأحياناً مع عناصرها المكونة، محولاً إياها إلى أدوات تعبيرية عن فلسفته الوجودية التى طورها بشكل حثيث من خلال تواصله مع الكتابات التصوفية الإشراقية القروسطية، وبخاصة فلسفة ابن عربى وأتباعه، وتجاربه فى إعادة صياغتها روائياً وتعبيرياً. فهو هنا، بعد تجارب متتابعة أودعها معظم كتبه التى نشرها فى الثمانينيات وبدايات التسعينيات، يستلهم من العمارة الكثير ويحملها من المعانى مايتجاوز المباشر والصريح إلى «بث لرسائل خفية يصعب التصريح بمضامينها لصعوبة العوامل المدبرة للوقت»، حسب تعبيره.

ولم يقتصر ظهور المقريزى فى الأدب المصرى الحديث على الرواية التاريخية أو شبه التاريخية أو السيرة الذاتية كما فى أعمال



الغيطانى، بل تعداها ليظهر فى نوع أدبى قليل الانتشار فى الأدب العربى مقارنة بطغيانه فى آداب ثقافات أخرى: الخيال العلمى، وبالتحديد روايات السفر عبر الزمن. فالمقريزى نفسه يظهر كشخصية متميزة فى واحدة من أكثر الروايات المصرية المعاصرة سخرية ونقداً، وبالنهاية تشاؤماً من الوضع الصعب الذى تمر به البلاد، «رحلات الطرشجى الحلوجى» (١٩٩١) لخيرى شلبى. فى هذه الرواية الخيالية يتنقل الراوى، ابن شلبى أو الكاتب نفسه، فى الزمان القاهرى الماضى من دون أن يكون له أدنى سيطرة على سفره عبر الزمن من أجل هدف مضحك: حضور احتفال أول يوم من رمضان الذى يقيمه الخليفة الفاطمى المعز لدين الله بمناسبة انتهاء أعمال البناء فى عاصمته الجديدة القاهرة. ولكن الهدف الأعمق من هذه الرحلات العشوائية على الأغلب هو تمكين الراوى/ الكاتب من بناء شخصية مصرية متسامحة، مرحة، طيبة القلب وأزلية البعد. ربما كمحاولة من خيرى شلبى لدفع الشعور الكئيب بالعجز عن فهم التطورات المعاصرة فى مصر حيث يسود التعنت والتعصب والانغلاق والعودة إلى أصالة صناعية ومركبة من تأثيرات سلفية من داخل وخارج مصر.

ولايتمكن الراوى ابن شلبى من الوصول إلى دعوته فى القصور الفاطمية، وإنما نتابعه وهو يترامى من زمن قاهرى لآخر قبل وبعد بناء القاهرة ومروراً بعهود الفاطميين والمماليك. وهو فى تجواله عبر الزمن يمر بشخصيات فوق-زمنية مثله، كابن الحكم وابن تغرى بردى وستانلى لين پول صاحب كتاب تاريخ القاهرة، ولكن أهمها تقى الدين المقريزى الذى يلعب فى الرواية دوراً أساسياً كدليل ابن شلبى فى كل مايتعلق بتاريخ القاهرة السياسى والمعمارى. فهو شيخ جليل مهتم بمتابعة تاريخ القاهرة العمرانى أينما حل ومهما حصل له. وهو يشرح لابن شلبى كلما التقاه عبر الزمن أهمية لحظة اللقاء وطوبوغرافية مكان اللقاء. وهو متواضع وتواق للعلم والمعرفة لايتردد فى أن يعبر لابن شلبى عن امتنانه لكل معلومة إضافية يمكنه تسجيلها على الرغم من وعيه بأنه قد جمع كل مايمكن جمعه فى زمنه. وعندما يشرح ابن شلبى للمقريزى ماحل بموقع خان الخليلى فى زمانه هو أى فى القرن العشرين، يتنهد المقريزى ويقول: «لم يبق إلا الاسم...آه يا مصر كم تحفظ ذاكرتك من أسماء.»

هذه العبارة القصيرة تختصر مكانة المقريزى فى الوعى المصرى المعاصر كصاحب أوسع وأشمل وأعمق كتاب عن تاريخ مصر القروسطى. فهو الذى حفظ ذكرى العديد من الأمكنة التى اندثرت بحفظه لأسمائها، وهو أيضاً الذى حفظ وصف هذه الأمكنة والقصص التى نسجت حولها مما منحها بعداً تاريخياً بغض النظر عن اختفائها مما أبقاها حية فى أفئدة المعاصرين. فالمقريزى إذن لعب ومازال يلعب دوراً مهماً فى خطاب الهوية الوطنية المصرية، فهو الذى يقدم تاريخ المكان وتاريخ الناس، أى الأجداد، الذين عاشوا فيه، على الأقل حتى القرن الخامس عشر.



أى أن كتاب المقريزى عن خطط مصر أصبح فى عصرنا هذا المفعم بالوطنية المهيضة التى تفتش عن خلاصها موئل ومخزن التراث الوطنى ببعديه القومى، كتاريخ سردى متكامل لصيرورة الناس الذين عاشوا فى البلاد فى الماضى، والمكانى، كتاريخ مادى متكامل لكل مابنى وعمر واستصلح وأسس وأوقف ثم تهدم وزال واندثر، فى الوقت الذى اختفى فيه ممثلو البعدين الأصليين، أى الناس والأبنية. هذان البعدان يشكلان فيما بينهما الدعامتين الأساسيتين لأى شعور بالتراث الوطنى، ذلك المكون الأساسى للهوية الوطنية مع غيره من العناصر الأساسية كاللغة والأرض والمصير المشترك. وهما كذلك، بالكتابة عنهما كما فعل المقريزى بجرأة واقتدار وبعد نظر، يشكلان الطرفين الرئيسيين فى أى محاولة لإعادة استحضار هذا التراث الوطنى إما لتأجيج الإحساس بالمواطنة والانتماء أو لأسباب أخرى مثل زيادة الوعى بأهمية التراث المبنى أو دعم حملات ترميمه وحفظه وإعادة استخدامه استخداماً لائقاً.

وبالتالى فالمقريزى قد أصبح اليوم علامة وهادياً ورائداً فى الشعور والمخيال المصرى المعاصرين ليس فقط بفضل المعلومات التى حفظها فى كتابه عن الخطط، بل بفضل تحليله التاريخى العميق ونفسه الوطنى شديد الانتماء والعارم المبثوثين فى تضاعيف الكتاب الذى أزعم أنه أسس لكتابة تاريخية منتمية وملتزمة فى مصر. وقد لاحظ خيرى شلبى نفسه هذا البعد وعبر عنه بصراحة فى إهدائه لكتابه الشيق «بطن البقرة» إلى ابن عمه الشيخ على محمد عكاشة إذ يقول عن ابن عمه هذا: «قلّبتُ فى مكتبته وأنا طفل فى سنوات الدراسة الأولى، فوقع فى يدى المجلد الأول من خطط المقريزى، ففتنتُ به، كان بلا غلاف، وبلا عنوان، فأعطيته عنواناً من عندى استقيته من موضوعه: تاريخ البيوت والشوارع، وأظن أن تلقائية الشعور فى ذلك العنوان لا تزال تحكم نظرتى لهذا العلم الفريد: علم الخطط، أى تاريخ المكان.» ولا يكتفى شلبى بتلك الإحالة إلى خطط المقريزى بل إنه يستخدم فى روايته التى ينعتها بأنها رواية جغراوية أو رواية جغرافية، أسلوباً سردياً يذكرنا بالمقريزى فى بحثه المحموم عن كل نتفة معلومات عن المبانى التى يوثقها وعن تاريخها وعن مآلها من أجل هدف أوسع من التحقيق والتوثيق: إبراز أهمية المكان وفعاليته فى تأطير حياة البشر، ونقد الإهمال الذى تتعرض إليه المدن والمبانى والتلميح إلى أسبابه ومسببيه، بل والتصريح أحياناً، مما يضفى على «الخطط» وعلى «بطن البقرة» معاً صفة النقد السياسى على الرغم من اختلاف المنحى والمنهج والزمن بين المقريزى وخيرى شلبى.

النقد السياسى إذن هو البعد الأعمق فى خطط المقريزى الذى تنبه له الكثيرون من المبدعين المعاصرين الذين استخدموا خطط المقريزى لأهداف أوسع من دراسة تاريخ القاهرة أو مصر. فللانتماء والالتزام بعد جامع مهم تمثله المقريزى فى خططه بطريقة واضحة وبتارة ودامغة لكل من ساهم فى تدهور قاهرته وتعثر بنيانها. وقد التقط هؤلاء المبدعون الحساسون والملتزمون المعاصرون هذه الخصلة وبنوا عليها نقداً معاصراً لايقل فى التزامه وانتمائه عن نقد المقريزى وإن كان يفوقه تحليلاً وعمقاً، وفى حالة الأدباء منهم، شاعرية. هناك العديد من الأمثلة التى يمكن أن تطرح هنا ولكن أروع وأعمق ماقرأت فى الأدب العربى المعاصر الذى يستلهم المقريزى، وأكثره تشاؤماً ويأساً فى الآن نفسه، هى قصيدة «تداعيات السكر والضياع» للشاعر المرحوم نجيب سرور الذى أسماها قصيدة انتحارية وكتبها فى نهاية ١٩٧٧ قبل أقل من عام على وفاته المبكرة. ففيها يقول نجيب سرور:

ماذا سوف يقال
أيقال بأنا قلنا بالرمز..
بالهمس... الهمز..
وبكل فنون القول الشفرى..
قلنا مافى الخمر...
لكن الناس..
كانوا عنا مشغولين ..
بشئون اللقمة..
وخصوصاً كيلو اللحمة..
لكن سوف يجيء المقريزى يقول:

«قد ذكر الاستاذ ابراهيم بن وصيف شاه فى كتاب أخبار مصر قبل الاسلام، وهو كتاب جليل الفائدة رفيع القدرة أن أول غلاء وقع بمصر كان فى زمن الملك السابع عشر من ملوك مصر قبل الطوفان واسمه أفروس بن مناوش الذى كان طوفان نوح عليه السلام فى زمنه، على قول ابن هرجيب بن شهلوف. إغاثة الأمة بكشف الغمة، أو تاريخ المجاعات فى مصر

يامقريزى..
يا من تأتى دوماً بعد الطوفان
الطاعون هو الطاعون،
يأتى دوماً فى ذيل مجاعة،
خطف ابنتك، وخطف بنات الناس..

ولكن سرور لايتوقف فى استحضاره عند إخبارية المقريزى، أو مشاركته الغم بالبلاء الحاصل والذى أصاب المقريزى فى أعز الناس لديه، بل يخاطبه كحليف فى انتقاد الخطأ، وحليف فى الأسلوب والمقاربة، حتى أن سرور الشاعر ينبذ الشعر ويعتمد النثر على طريقة المقريزى لأن النثر سلاح أقوى فى النقد المباشر الذى يهدف إليه كلاهما. فها هو نجيب سرور يتابع:

عهداً ..عهداً يامقريزى..
ألا أترك هذا العالم..
دون فضيحة
لاأسأل أحد عدلاً..

«حين تصير اللحمة حلماً للفقراء،
.....
عندئذ يفترس الغضب القردة..
والفيران.. والذؤبان..
عندئذ يأتي الطوفان»

نجيب سرور



فالعدل العادل لايُستجدى،
والقاضى فينا الكاهن،
والكاهن فينا القاضى،
كل خائن
فليكتب غيرى الشعر..
لكنى أكتب خطط المقريزى..
أمشى بخريطته فى بحر الظلمات،
أبحث فى وطنى عن وطنى
لكن لاأفقد فى الغوص..
فى الضوضاء.. الصخب.. العنف.. طريقى
فليكتب غيرى الشعر..
لكنى ماكنت لأكتب.
سطراً أو شطراً واحد..
من أجل الشعر فحسب،
هذا عصر النثر
أنى أعرف من أين أتيت،
ولماذا، ولمن جئت،
وإلى أين أسير
أعرف وطنى لكنى لاأجده
أشرب.. أشرب ليل نهار،
وأغوص.. أغوص إلى أعماقى،
وهناك أراه
فى قلبى لؤلؤة قدسية..
لايمكن أن تتحطم،
حتى لو سقط عليها جبل عملاق

وبعد مقطع شديد السوداوية من القصيدة يعود نجيب سرور لاستحضار المقريزى بصفته ضمير الأمة الذى لاحظ الفساد فى عهده وانتقده بجرأة ووضوح، مما أتاح لتابعيه أن يستخدموا نصوصه كرمز للمنهج النقدى الملتزم. فهنا تواصل مابين ناقد قروسطى حساس ومفعم بالأسى لخراب البلاد بسبب عبث أولى الأمر والفساد وطغيان الجور والظلم وشاعر ناقد ماركسى ملتزم وضع يده على الجرح الذى تنزف منه مصر: اختلال الحس الوطنى والحس الاجتماعى بسبب من طغيان السلطة وتكالب رأس المال والجهل وسيادة التقاليد البالية. ويصوغ نجيب سرور آراءه بطريقة لابد أن ترضى المقريزى بالرغم أيضاً من تباين المنهج والأسلوب والنظرة والزمان:

ضاعت بنت المقريزى..
فى الطاعون
والطاعون يجىء دوماً فى ذيل مجاعة،
حين تصير اللحمة ترمومتر الأسعار..
حتى أسعار الكتاب.. القصاصين.. الشعراء..
الفنانين.. العلماء..
حين تصير اللحمة حلماً للفقراء،
ويصير الفول
فاكهة السادات الطبقات العليا-
فاكهة أيضاً للعامة.. للطبقات الدنيا..
عندئذ يفترس الغضب القردة..
والفيران..
والذؤبان..
عندئذ يأتى الطوفان
والسبب الأول يامقريزى:
«السبب الأول وهو أصل هذا الفساد، ولاية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة. كالوزراء والقضاء ونيابة الأقاليم وولاية الحسبة وسائر الأعمال، بحيث لايمكن التوصل إلى شىء منها إلا بالمال الجزيل.. فتخطى لأجل ذلك كل كاهل ومفسد. وظالم وباغ إلى مالم يكن يؤمله من الأعمال الجليلة والولايات العظيمة، لتوصله بأحد حواش السلطان ووعده بمال للسلطان على مايريده من الأعمال فلم يكن بأسرع من تقلده ذلك العمل وتسليمه إياه..»

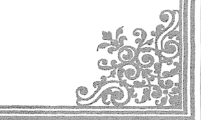
ضاعت بنت المقريزى..
فى الطاعون..
فى طوفان المال..
ضاعت فى أنياب رجال الأعمال
ياقوت ماأنت ياقوت ولاذهب
فكيف تعجز أقواماً مساكينا؟
كيف لايشرك المضيقين فى النعمة قوم عليهمو النعماء؟
وقد يرزق المجدود أقوات أمة
ويحرم قوتَ واحد وهو أحوج؟

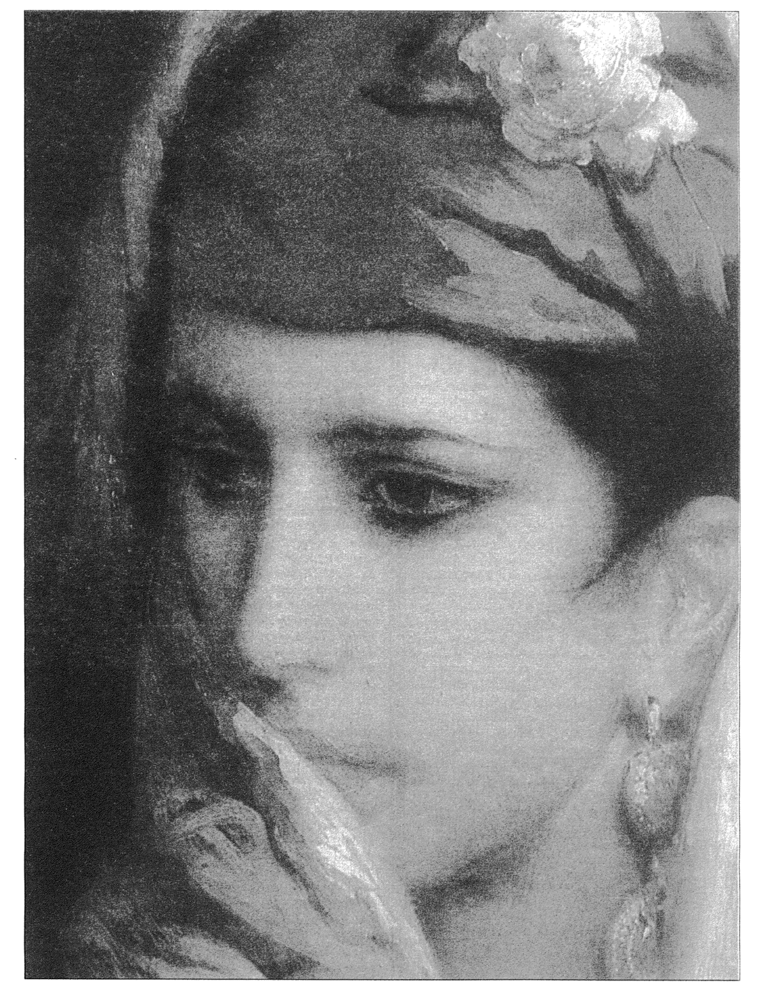
يبدو واضحاً هنا أن نجيب سرور بحساسيته النقدية المرهفة إلى حد الهوس وبالتزامه الأخلاقى العالى قد وجد فى المقريزى، وبشكل خاص فى مقريزى الخطط، صنو روحه ورفيق دربه وكفاحه وميزان حكمه ونقده. ولاأظن أن أحداً ممن كتب الأخبار أو الخطط قد بلغ هذه المرتبة التى بلغها المقريزى أساساً لا لكونه أكثر الإخباريين دقة أو سعة معرفة وشمول نظر فحسب (على الرغم من بعض الهنات التاريخية التى ركز عليها نقاده)، بل بسبب من استنباطه من تأريخ العمران ملاحظات عن الاقتصاد والاجتماع والسياسة، وطرحها لقرائه من منظور عالم مسلم ورع وملتزم، عالم يرى الضرر فلا يملك إلا أن يشير إليه ويبين علته ودواءه الذى هو بطبيعة الحال فقهى ودينى بسبب البيئة والزمان والخلفية العلمية. ومع ذلك فقد استطاع المقريزى أن يصوغ من انتمائه والتزامه ومعرفته وبحثه وأمله لما يراه فى مدينته وبلده خطاباً نقدياً مازال يؤثر فى الوجدان الحى للأمة المصرية ممثلاً ببعض ألمع كتابها ومفكريها وأكثرهم تفاعلاً مع مجريات الأمور فى تاريخها المعاصر. ■

كتاب الزاوية

«نونية» ابن زيدون فى ولادة بنت المستكفى

أضْحَى التّنائى بَديلاً عنْ تَدانِينَا،
وَنَابَ عَنْ طيبِ لُقْيانَا تجافينا
ألاّ وَقد حانَ صُبحُ البَينِ، صَبّحَنا
حَيْنٌ، فَقَامَ بِنَا للحَيْنِ نَاعِينَا
مَنْ مبلغُ الملبسِينا، بانتزاحِهِمُ،
حُزْناً، معَ الدهرِ لا يبلى ويُبْلِينَا
أنَّ الزمانَ الَّذى مازالَ يُضحكُنا
أُنساً بِقُربِهِمُ قَد عادَ يُبكينا
غِيظَ العِدا مِنْ تَساقِينا الهوَى فدعَوْا
بِأنْ نَغَصَّ، فَقالَ الدهر آمينَا
فَانحَلّ ما كانَ مَعقُوداً بأَنْفُسِنَا:
وَانْبَتّ ما كانَ مَوْصُولاً بأيْدِينَا
وَقَدْ نَكُونُ، وَمَا يُخشَى تَفَرّقُنا،
فاليومَ نحنُ، ومَا يُرْجى تَلاقينا
يا ليتَ شعرِى، ولم نُعتِبْ أعاديَكم،
هَلْ نَالَ حَظّاً منَ العُتبَى أعادينَا
لم نعتقدْ بعدكمْ إلاّ الوفاء لكُمْ
رَأياً، ولَمْ نَتَقلّدْ غَيرَهُ دِينَا
ما حقّنا أن تُقِرّوا عينَ ذى حَسَد
بِنا، ولا أن تَسُرّوا كاشِحاً فِينَا





إصْبَحْ نَديمكَ من صهباءَ صافيةٍ ... حتَّى يروحَ كريماً ناعمَ البالِ

واشربْ، هُديتَ أبا وهبٍ، مجاهرةً ... واختلْ فإنكَ من قومٍ أولي قالِ

بين قيانٍ مغنياتٍ وراقصاتٍ وآلات طرب

مباهج فى العصر الأموى

■■ الباحثة رجاء أحمد صادق تنكّبت جادّة «الشعر الخمرى فى العصر الأموى»، وفى دخيلتها إيمانٌ متعبدٌ عميق، ينفر من المحرّمات جميعًا، وينبذها قولاً وعملاً، ولا سيّما الخمرة التى هى رأس الشرور فى الإسلام.

ورجاء ابنة أسرة دينية تتوارث العلم الدينى وتترأس مجالسه أبًا عن جدٍ، منذ أكثر من ثلاثة قرون، فالعلامة الشيخ إبراهيم يحيى، الجد الرابع لرجاء صادق، كان المجتهد البارز فقهاً فى زمانه، والمبرز الأول شعراً، وجدها لأبيها العلامة والشاعر والأديب المبرز، الشيخ عبدالحسين صادق، كان أحد أئمة زمانه فى العلوم الدينية، وكذلك عمّاها: العلامة الشيخ محمد التقى، والمفتى الشيخ حسن، إلى جانب نسيبهم العلامة الشيخ عبدالكريم ووالدها المتفقه فى دينه والمحافظ فى مسلكه ونهجه فى دنياه، كانوا مركز هداية للكثير من المسلمين والمؤمنين، وقد ترعرعت رجاء، وسط هذه الإضمامة الدينية، على إيمان عميق متعبد يعاف الحرام، وينكره قولاً وفعلاً، وقد انغرست فى أعماقها حساسية مفرطة نابذة لكل محرّم، تستنكره وتدعو إلى نبذه، من باب «النهى عن المنكر»، وهو واجب كل مسلم خلوق شريف.

أما لماذا تنكّبت جادة الشعر الخمرى عامة والأموى منه بشكل خاص؟ فلأنها تدرك بعمق مدى الإبداع وقوة الصنعة البيانية والبلاغية لدى شعراء الخمرة عامة، ولأنها، بما لديها من حسٍ تربوى نفسى، وهى المربية الفاضلة العاملة فى ميدان التدريس، أنّ إدمان الخمرة تُشكّل عقدة نفسية لدى المؤمنين، تفرض نفسها على أحاسيسهم وتصرفاتهم وتفكيرهم وانفعالاتهم، فيشعرون بهيمنات روحية تجسّدها أشعارهم الهائمة فى كل واد.

فهل نجحت الباحثة رجاء فى بحثها الخمرى، المعادى لها نفسياً واعتقاداً ومسلك حياة؟

وهل استطاعت المواءمة بين حرجها الخمرى وبين الموضوعية والشفافية اللازمتين لأى بحث أو دراسة؟

والإجابة الواضحة والعميقة ستأتى سريعاً، عبر التقصّى لما سطّرته رجاء من آراء واستنتاجات فى بحثها: «فى الشعر الخمرى الأموى».

أ - المصادر وتعريفها

فأول ميزة للباحثة رجاء أحمد صادق تعريفها الدقيق والموجز والمؤدى إلى ومضات نقدية لمنهج المؤلف ولخطة التأليف، كما تحدد بدقة مواطن الوهن، فى المصدر وكمثال نذكر ما قالته عن الجاحظ وكتابه «البيان والتبيين».

«ولقد كان مؤلّفه «البيان والتبيين» الذى له طابع أدبى وعلمى، خير معين لى فى دراستى، فهو مرآة صادقة عكست ثقافة الجاحظ المليئة بألوان العلم والأدب والفلسفة وقد ابتغى من وراء تأليف هذا الكتاب هدفاً تعليمياً يعتمد فيه على سرد الأخبار ويُعدّ هذا الكتاب من كتبه المهمة، لأنه جمع بين المنثور والمنظوم، وغُرر الأشعار ومستحسن الأخبار. وضعه فى أربعة أجزاء، غير مترابطة، لا نجد فيها أى تنسيق للمواضيع ولا للأحداث التاريخية».

وتذهب رجاء بعيداً فى الدقة، فتحدد المواضع، بل الصفحات التى أخذت منها، فتغنى الباحثين الآخرين عن الاستقصاء للعثور على ضالتهم فتقول: «وقد استعنتُ بهذا المصنّف فى أخبار بعض الشعراء وترجماتهم وأخبار خلفاء بنى أمية: يزيد بن معاوية (ج ٢، ص ١٢٣). يزيد بن عبدالملك (ج ٢، ص ١٢٣). الوليد بن يزيد (ج ٣، ص ٦٤). شعر عنترة فى الخمر (ج ٢، ص ٣٢٦). شعر المنخل اليشكرى، (ج ٢، ص ٣٦٤). وقول امرئ القيس والأعشى وطرفة فى لذّة العيش (ج ٢، ص ١٧٧). وبعض الأخبار الأخرى المتفرقة.

ثم تعمد إلى تحديد مفصّل لما استعانت به من المصدر أو المرجع المعرّف به لتثلج، بهذا التفصيل، إلى موطن الاستشهاد المقصود لبيان هدفها البحثى بدقة متناهية، وإذا به البيتان ١١ و١٢ من القصيدة الفلانية، وبذلك تكفى القارئ مظنّة البحث فى المصدر نفسه، عن صيد ثمين يفوق ما أوضحته وحددته بموضوعية وشفافية متناهية تماماً كالغواص الحاذق الذى يقع على الدر النادر والثمين من بين مئات الأصداف المترامية أمامه بخفّة الباشق وسرعة البرق اللمّاح.

ثم تُحيلك إلى أنساب الأشراف الذى يتناول أنساب العرب ويشرحها ويتناول الأخبار ويستقصيها بدقة. فهو يُعدّ كتاب أنساب، وكتاب أخبار أو تاريخ أو استقصاء أو شروح.

والكتاب يختلف عن كتب التاريخ، فهو لا يسوق الحوادث على تسلسل الأعوام ولا يتتبع الحكّام تتبعاً منطقياً، فقد يتحدث الكاتب، فى فصل من الفصول، عن خلفاء بنى أميّة مثلاً، ثم ينتقل بعدئذٍ لسرد بعض الأخبار فى الجاهلية، فالمهم أن الكتاب ممتع وكبير الفائدة. وقد استعنت بأخبار وردت فى الجزء الرابع منه: تحدثت فيها عن الوليد ابن عقبة (ص ٣١ وص ٣٥)، وحروب قيس وتغلب فى عهد الأمويين من ص ٢١٣ حتى ص ٢١٨ .

ومادمنا فى إطار المراجع والمصادر، فقد اعتمدت الباحثة رجاء خطة الباحث البارع، ونجحت فيها نجاحاً ملموساً جسّدته فى:

أ - توسيع إطار مراجعها فى بحثها: «فى شعر الخمر الأموى»، حتى شملت مراجعها مصنّفات غطّت المرحلة الخمرية ولوجاً إلى مجموعة مؤلفات تحدثت عن الخمريات فى صدر الإسلام، وركّزت على مؤلفات وتصانيف اختصت بالمرحلة الأموية، حيث بلغت الخمريات أوج ازدهارها على أيدى الوليد بن يزيد والأقيشر وأبى الهندى. هذا الازدهار الذى كان يستشرف فى طياته نضج الخمريات وتطور مجتمعها الخاص بها فى بدايات العصر العباسى على أيدى أساطين المجون والخمرة: أبى نواس وأستاذه والبة بن الحباب، وحماد عجرد، استطاعت بأبحاثها الرصينة والمعمّقة أن تُقنع قارئها أن ترقى الخمرة الأموية ومجالسها كان أدقّ نظير لما بلغته الخمرة العباسية النواسية التى ارتقت، فى كلا العصرين، إلى عروس تُجلى ويهيم بها عاشقها حتى التعبد لها وتقديسها.

ب - تعدد المصادر وتنويعها: لدى الباحثة رجاء أغنى بحثها «فى شعر الخمرة الأموى»،

سالم على سبيتى

الخمريّات
فى العصر الأموى
رجاء أحمد صادق
بيروت: الانتشار العربى، ٢٠٠٩، ٢٧٠ صفحة

ولـــولا ثـــلاثٌ هُـــنَّ مِـــن لـــذَّةِ الـــفـــتـــى
وربـــك لـــم أحـــفـــل مـــتـــى قـــام عُـــوَّدى
فَـمـنـهـن سَـبـقـى الـعـاذلات بـشـربـة
كـمـيـتٍ مـتـى مـا تُـعـل بـالـمـاء تُـزبـد





مباهج العصر الأموى

فلم تقصر مصادرها على المطولات الأدبية التى درست شعر الخمرة كفنٍ أدبىٍ له أركانه وقواعده وحتى مؤسساته الفكرية، بل تعدَّته إلى كتب تفاسير القرآن الكريم ومصنَّفات الحديث النبوى الشريف، وركَّزت على المعركة الضارية التى دارت بين الفقهاء والمفسرين حول تحريم الخمرة تحريمًا مطلقًا وبين آراء مفسِّرين أباحوا شرب خمرة بعينها، غير مصنوعة من العنب، بل من التمر، وبين موقف شاربى الخمرة ومدمنيها الذين لا يأبهون لآراء الفقهاء وتحليلهم أو تحريمهم لها، بل يرون فى شرب الخمرة، ليل نهار، هو خلاصهم من براثن حياة عبثية قاسية، فتُذهلهم عن الواقع المرير المُعاش وتنقلهم إلى أجواء خيال هائم فسيح، حتى يصبح أحدهم فرحًا جَذلاً:

إذا ما نديمى علَّنى ثمَّ علَّنى
ثلاث زجاجات لهنَّ هديرُ
خرجتُ أجرُّ الذيلَ تيهًا كأنَّنى
عليكَ، أميرَ المؤمنين، أميرُ

ولكن الباحثة رجاء، بعد أن تُحسن رسم الصورة الخمرية الفنية، سرعان ما تبادر إلى محالة ردّ هؤلاء الفتيان العابثين إلى نهج السَّداد القويم وتدعوهم إلى نبذ هذا الرَّغد الواهم، وأن عليهم العودة إلى رُشدهم بعيدًا عن الغىِّ والضلالة، وذلك بدافع من فطرتها الدينية، كونها سليلة أسرة عُلمائية طويلة السلسلة، ولم تستطع التنكّر، ولا التحرُّر، من هذا الإرث الدينى، بحكم تربيتها العائلية التى أثَّر فى أسلوبها، وخاصة تهيُّبها من التسامح مع المحرَّمات التى ترعرعت على نبذها والتى تستنكر ممارستها فعلاً أو قولاً. كما استندت، فى بحثها الناجح «فى شعر الخمرة الأموى»، إلى مؤلفات نفسية واجتماعية تبين دور الخمرة فى إفساد سلوك الفرد ونهج المجتمع معًا، انطلاقًا من قاعدة: «العقل السليم فى الجسم السليم»، ومادامت الخمرة تُفسد العقل، فى رأيها، فإنها ولا شك، تفسد جسم الفرد وبنية المجتمع، لأن الفرد السليم هو السَّدى واللحمة للمجتمع السليم المعافى.

قررت الباحثة رجاء الاسترسال فى التقصى والبحث دون الابتعاد عن هدف الدراسة الأدبية، فها هى تتساءل: «لست أدرى لماذا أشعر، عند سماع أىِّ نصٍّ أدبى أو قصيدة شعرية، أننى أسعى لربطها بقائلها: أفتِّش عن حياته الخاصة من خلال النص الذى أسمع وأسعى إلى معرفة مدى نقله لصورة المجتمع الذى يعايش». (ص ١٠٢).

وتتابع رجاء العملية الإبداعية الفنية فى الشعر الخمرى الذى يمجِّد شاعره الخمرة ويهيم بها، لكنها تعود إلى خلفيتها الإيمانية فتحكم على حياة اللهو والمجون بأنها تدفع صاحبها إلى التحلُّل من القيم الدينية فيقع فى الضلالة والفساد. (ص ١٠٣ - ص ١٠٤).

وعودة إلى نزلة الخمرة عند العرب، ترى الباحثة رجاء أنَّ الخمرة غرض شعرى قديم قدَم الشعر العربى نفسه، عرفه الجاهلى ولازم الشاعر المسلم فى مطلع العصر الإسلامى حتى استقل بقصيدته فى العصر الأموى، فلا غرابة أن يتوقف عنده الدارسون كما يتوقفون عند أى غرض شعرى آخر. وتقول بواقعية مفرطة، إذًا فلست أول من تناول هذا الموضوع بالدراسة ولن أكون الأخيرة، لأنَّ الخمرة لازالت تدغدغ عواطف الإنسان وتلهب مشاعره، وتستأثر بمزاجه حتى تصبح دينه وديدنه.

الشعر الخمرى فى الجاهلية

عندما وصف الشاعر الجاهلى وغيره، الخمرة كان ينشد اللذة، مع ما يصحبها من متع الحياة كالغناء والمنادلة، فالخمرة تمثل فرح الجاهلى وغبطته بمناعم العيش، وتمجيده اللذة وتعبده لها.

لكنَّ ما شاع فى شعرهم من الهجوم على الذات والمباهاة فى الاستمتاع بالخمرة فهو صورة عن باطل وسَفَه الشباب وقد كان عقلاؤهم يسفِّهون هذه الشهوات ويرذلونها. كما ترى الباحثة رجاء فى اعتراف طرفة الصريح بتحامى القبيلة له ونفيه عن ديارها دليلاً واضحًا على كره العرب العاقل لانغماس المرء باللذة حتى يصبح أسيرًا لها.

ولكن الخمرة من الأهمية بمكان عند عشَّاقها ومدمنيها، حتى إنها كانت سبب عدول الأعشى عن الإسلام بين يدى النبى محمد صلى الله عليه وسلم، ويخبرنا النقَّاد أنَّ بعض ولاة اليمامة سأل عن دار الأعشى وعن قبره فدُلَّ عليهما، فقصد الدار ورأى القبر فإذا هو رطب، فسأل عن السبب، فأخبر أنَّ ندامى الأعشى يشربون حول قبره، حتى إذا جاء دور الأعشى صبوا كأسه فوق قبره، مما يؤكد شدة تعلُّق هؤلاء بخمرتهم، ومدى إخلاصهم لبعضهم بعضًا، وهذا التعلُّق وذلك الإخلاص هما قيمتان أخلاقيتان بحد ذاتهما.

تؤكد رجاء أن الشعر الخمرى الجاهلى كان غرضًا رئيسًا فى القصيدة الجاهلية، بين جملة من الأغراض الشعرية الأخرى، يشحن بها الشاعر قصيدته ليُظهر براعة فائقة ينافس بها الآخرين، عبر تلوين معانيه بزخاريف ذات صور متنوعة مستلبة من طبيعة صحرائه: فوصف محاسن المرأة، وصوَر الصحراء الداكنة الرمال، والشديدة القيظ والتى كان يقوى عليها بناقة وسمها بتشابيه جزلة تدلُّ على القوة والنشاط، ولم ينس رسم معالم فروسيته وشجاعته خلال الصراعات الحربية، وصب جهده على تصوير مجالس اللهو والشراب وليالى الأنس فى الحانات بين المزاهر والقيان، لقد حشد الشاعر الجاهلى كل هذه اللوحات الفنية البديعة والحية لإبراز غرضه الرئيسى من القصيدة الذى جسَّده طرفة، رمز الفتوة الجاهلية، بقوله:

ولولا ثلاثٌ هُنَّ من لذَّة الفتى
وربك لم أحفل متى قام عُوَّدى
فَمنهن سَبقى العاذلات بشربة
كميت متى ما تُعل بالماء تُزبد
وكرِّى إذا نادى المضافُ مُحَنَّبًا
كسيد الغضا نبهتهُ المتورد
وتقصير يوم الدجن والدَّجنُ مُعْجِبٌ
ببهكنة تحت الخباء المُعمدِ

ترى الباحثة رجاء أن هدف شرب الخمرة المعتقة لدى الجاهلى هو التفاخر والتباهى بين أقرانه، ليبرهن أنه الأقدر والأكرم بينهم، لذا غالى شاربو الخمرة الجاهليون فى نسبة خمرتهم هذه إلى معاصر فاخرة مشهورة بصنع الخمرة وتعتيقها، إضافة إلى ندرة وجودها فى الجزيرة العربية، إذ كان يحملها التجار من بلاد الحيرة والشام وفارس ولا سيما البابلية منها رمز الندرة والعراقة فى القدم، وكان نادر مطلوب ومرغوب بثمن غالٍ، وإن كان أدنى أهمية، كالذهب النادر الذى تشتهيه النفوس، على قلَّة فائدته الحياتية، بينما الهواء الشائع، والضرورى جدًا لكل حياة، لا يأبه أحد لوجوده.

فالأعشى المفتون بالخمرة حتى العشق، وقد امتنع عن الإسلام لإدمانها، أعطى وصفًا دقيقًا لكل ما يتعلق بها من أدوات، ومنادمة، ومجالس تُنشر فيها الورود والرياحين، إضافة إلى قيانٍ

شهد الحُطيئةُ يومَ يلقى ربَّه
إنَّ الوليدَ أحقُّ بالعذرِ
نادى وقد تمَّتْ صلاتُهمُ
أأزيدُكُمْ - سُكرًا - وما يدري

مغنيات وراقصات وآلات طرب. فجاءت أبياته فيها وكأنها وليدة عصر عتيد غير العصر الجاهلي. فالأعشى سبق معاصريه بإسرافه في شرب الخمر واللهو فهو يباكرها مع صياح الديك (ص ٥٢):

فقمنا ولمَّا يَصحُ ديكُنا
إلى جَونَةٍ عند حدّادها

وترى رجاء أن الشعر الخمري الجاهلي له أهمية قصوى، رغم أن الأبيات الخمرية قليلة نسبيًا، ومتناثرة في القصائد الجاهلية، فكانت عبارة عن لوحة فنية رائعة متكاملة، أشبه بجدارية رسَّام، لا تُعنى بإظهار لون زهرة أو إبراز وجه أو تحديد مكان نهر أو بستان، ومع ذلك فهي معلم متكامل يُعنى بعرض صراع أو نقل حادثة، باستثناء الأعشى الذي جسَّد النواة الرئيسية الراقية لفن الخمريات الذي هيمن على العصور اللاحقة: الأموية والعباسة وحتى النهضوية.

الشعر الخمرى فى الإسلام الأول

تقول رجاء: لقد أثَّر الدين الإسلامي تأثيرًا شديدًا في المفاهيم العربية السائدة آنئذ، ونحا بها نحوًا مغايرًا لما كانت عليه في الجاهلية، فكان أثر القرآن الكريم عظيمًا لأنه تضمَّن، إلى جانب العقائد الدينية والأحكام الفقهية، أسسًا أخلاقية نقلت عقلية الجاهلي من ظُلم الجهل إلى نور المعرفة الموضوعية والإيمان، مما دفع الاتجاهات الفكرية الإسلامية نحو مواكبة ضرورات الحضارة والرقي، وخاصة بعد الفتوحات الإسلامية واحتكاك المسلمين بغيرهم من الأمم والإمبراطوريات الكبرى القائمة آنئذ، كالروم والفرس وسواهما، فتوسع انتشار اللغة العربية وازدهرت الآداب العربية وتوسَّعت أغراضها، وابتعدت عن النموذج التقليدي الجاهلي للقصيدة العربية، فزها الشعر العربي خاصة في الجزيرة العربية وخارجها، ولكنه ظل أسيرًا لأغراض الخمرة ومجالسها والندامى وأماكن شربها وبيعها والانتشاء، رغم قانون الحد الإسلامي، الذي ذاقه وعانى منه أكثر شعراء الخمرة في الإسلام.

وتواكب رجاء التدرج في موقف الإسلام من الخمرة، بدءًا من بيان منافع الخمرة ومضارها الكثيرة حتى «لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى»، ووصولاً إلى الآية: «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه». التي أثارت جدلاً فقهيًا بين الصحابة وعلماء المسلمين حول «أي الخمر من المحرَّم»، حتى استنجدوا بالحديث النبوي الذي قرر أن «ما أسكر كثيره فقليله حرام». فعم تحريم الإسلام للخمرة، شربًا واتجارًا وقولاً ومجالسة، حتى إن بعضهم حرَّم السماع والغناء وكل ما شاع من عادات رافقت مجالس الخمر، وبرزت في أشعار شاربيها. ولأن الشاعر المسلم مخضرم، ومازال شديد الصلة بالشعر الجاهلي وبأغراضه، خاصة الخمرة منها، فقد ظل متعلقًا بأستار الخمرة، فهذا أبو محجن الثقفي، الذي سجنه سعد بن أبي وقاص، أحد قواد معركة القادسية، يصرح مجاهرًا: «أما والله ما حبسني بحرام أكلته ولا شربته، ولكني كنت صاحب شراب في الجاهلية، وأنا شاعر يدب الشعر على لساني، فحبسني لأني قلت:

إذا متُّ فادفنِّي إلى أصل كرمةٍ
تُروِّي عظامي بعد موتي عروقُها

إلى آخر الأبيات، فأبو محجن الثقفي، شرب الخمرة، ووصفها وتحبَّب إليها، بدافع الحنين الزائد والشوق العظيم المتلهف على أيام قضاها في الجاهلية ولم يستطع التخلي عنها بعد أن أسلم، رغم جلده وحبسه بسببها، ورغم نضاله الشديد، في دك حصون المشركين، في معركة القادسية، مما يدل على إيمان إسلامي عميق، كما ترى رجاء في دراستها.

تلاحق رجاء، بفهم نقدي ومعرفي، إبداعات شعراء الخمرة في الإسلام، وتدرك مدى حرجهم النفسي تجاه ذكرها، فلم يفاخروا أو يجاهروا بشربها كما فعل الجاهليون قبلهم، بل سيطر عليهم التخفي والحذر في أشعارهم الخمرية، وما ورد على لسانهم من ذكر للخمر، رغم امتناع بعضهم عن شربها بفعل تحريم الإسلام لها، كان مسايرة منهم لبناء القصيدة العربية الشعري، الذي ترسَّخت أعمدته التقليدية في العصر الجاهلي، فحسان بن ثابت شاعر الرسول ذكر الخمرة في قصيدة الفتح لأنها كانت غرضًا رئيسيًا يعزِّز مكانة الشعر ويقويه، كما شكَّل قانون الحد دافع ردع وترغيب في الوقت عينه، لدى شاربيها، فالشاعر أبو محجن أوغل في شربها بعدما حدَّه أولو الأمر مرات عدة، ولمَّا تركت له فسحة من الحرية، تاب عنها وكرهها وذمَّها في الآفاق، بعد أن كان قد عشقها وتولَّه بها.

وترى رجاء، المتأثرة بارثها الأسرى العلمائي الإسلامي، أنَّ المهم، في شعر الخمريين الإسلاميين ليست الصورة الشعرية البديعة، بل الفكرة المستوحاة من المعاني الجديدة التي طرحها هؤلاء الشعراء، والتي ظهر أثر الإسلام في الأبيات الخمرية القليلة التي ضمَّنوها قصائدهم، كذلك يوم الحساب، والحق والشفاعة والخير الناجم عن الصلاة، ورغم أن رجاء تقدِّر تقديرًا عاليًا براعة شعراء الخمرة في الإسلام، وتثمِّن معانيهم وإبداعهم بامتياز، وخاصة في استشراف صور فنية كانت نبراسًا لسائر شعراء الخمرة في العصور اللاحقة، فإنها تأخذ عليهم أنهم أبرزوا ما حرَّمه الإسلام، كالغزل الإباحي الفاحش والخمرة، في قصيدة واحدة، بل في بيت واحد أحيانًا، إلى جانب ذكر الحق والخير وقيام الساعة، هذه المفاهيم التي رسَّخها الإسلام في الفكر والنفوس، كما ترى أنَّ هؤلاء المُجَّان لم يحسن إسلامهم، ولم يستطيعوا الابتعاد عن عادات جاهلية قبيحة حرَّمها الإسلام، لأنها تخالف الحق وتجاهر بالمحرَّم وتُظهر الباطل فيلجأ الماجن منهم إلى تبرير ما يقترف من المحرَّمات، فالمقايضة بين الحلال والحرام أصبحت ديدنهم حتى نافسوا في جدلهم حول أيّ خمر هو المحرَّم.

فالوليد بن أرطأة، نديم الوالي الوليد بن عقبة يخاطبه جهرًا قائلاً:

إصبَحْ نديمكَ من صهباءَ صافيةٍ
حتَّى يروحَ كريمًا ناعمَ البالِ
واشرَبْ، هُديتَ أبا وهبٍ، مجاهرةً
واختلْ فإنَّكَ من قومٍ أولي قالِ

مخالفًا، في رأي رجاء، نصَّ القرآن الكريم في الآية: «لا يُحبُّ اللهُ الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعًا عليمًا» (النساء الآية ١٤٨).

أما الوليد بن عقبة، والي الكوفة من قبل أخيه الخليفة عثمان بن عفان، فقد أمَّ الناس في صلاة الصبح، وصلاها ثلاث ركعات فذاع خبر فسوقه في الكوفة، وقد عذره الحُطيئة - المشكوك في إسلامه - بقوله:

شهدَ الحُطيئةُ يومَ يلقى ربَّه
إنَّ الوليدَ أحقُّ بالعذرِ
نادى وقد تمَّتْ صلاتُهمُ
أأزيدُكُمْ - سُكرًا - وما يدري



هذه الدعوة الصريحة بالمجاهرة في شرب الخمرة «واشرَبْ، هُديت أبا وهب، مجاهرة»، وجدت أذنًا صاغية لدى مُدمني الخمر من رقيقي الدين والإيمان، فكأن اللذَّة عندهم تتمثَّل بقدرتهم على مخالفة الأمر الإلهي بالمجاهرة فيما حرَّمه الدين. هذه المجاهرة التي عنفت جدًا، في العصور اللاحقة، وتحولت تحديًا سافرًا للمحرَّمات، بل حتى داست المقدسات وهزئت بها، على لسان الخليفة الأموي الوليد بن يزيد وندمائه من المُجَّان.

الشعر الخمرى فى العصر الأموى

لقد تأثَّر الشعر الأموي بطوابع حضارية، تلقَّفها من ثقافات الأمم الوافدة إلى الإسلام بفعل الفتوحات الإسلامية، خاصة في الحجاز، فجاءت الخمرة عندهم تلبية لعوامل نفسية وليدة، كبَّلتهم وعانوا منها الخوف من السلطان الآتي، فكانت الخمرة الملاذ الذي يفرون إليه، وهم مدركون أنهم يقترفون آثامًا حرَّمها الدين، فأصبحوا بأمسِّ حاجة لإراحة القلوب بعيدًا عن الإكراه الذي يُعمي البصر والبصيرة.

وهنا تطرح رجاء السؤال الكبير والعميق: إذا كان أكثر اهتمام الخلفاء منصبًا على الجوانب والقيم المضيئة في الإسلام، فهل يُعقل أن ينمو الشعر الخمري، المنافي للقيم والمبادئ الأخلاقية عامة، في رحاب دولة إسلامية ناشئة؟ فأيّ عبادة مقدَّسة يتعبَّدون؟ وأي إثم دَنِس يقترفون؟

وتردُّ رجاء نمو وتطوُّر الشعر الخمري إلى تعمق ثقافة الشاعر وشدة تفهمه لواقعه الحضاري الوليد حتى غدا يستطيع، بفهمه الثقافي العميق، أن يلمَّ بحالة السكر ونشوته، ويقدمها في أبهى حلَّة شعرية زاهية دون أن يمارس السُّكر الذي يبلِّغه هذه النشوة فعلاً.

ولا تعدو رجاء الصواب عندما تنقد أسلوب شاعر الخمرة الأموي المستعمل، معنىً وصياغةً واختيار ألفاظ ناعمة راقصة تناسب المعاني المنتشية، في إطار من التجديد غير المسبوق، فالأخطل، فحل الشعراء الخمريين الأمويين، يجسِّد صفقة شراء الخمرة التي تتم بعد مساومة وجدل طويلين، في أسلوب قصصي جاء صورة حيَّة تحاكي لون الخمرة المعتَّقة التي يشتهيها:

كتـــاب الـزاويـــة

«نونية» ابن زيدون فى ولاّدة بنت المستكفى

كُنّا نرى اليأسَ تُسْلينا عَوارِضُه،
وَقَدْ يَئِسْنا فَمَا لليأسِ يُغْرِينا
بِنْتُم وَبِنّا، فَما ابتَلَّتْ جَوانِحُنَا
شَوْقاً إليكُمْ، وَلا جَفّتْ مآقِينَا
نَكادُ، حِينَ تُنَاجيكُمْ ضَمائرُنا،
يَقضي علَينا الأسَى لَوْلا تأسّينَا
حَالَتْ لِفقدِكُمُ أيّامُنا، فغَدَتْ
سُوداً، وكانتْ بكُمْ بِيضاً لَيَالِينَا
إذْ جانِبُ العَيشِ طَلْقٌ من تألُّفنا؛
وَمَرْبَعُ اللّهْوِ صَافٍ مِنْ تَصَافِينَا
وَإذْ هَصَرْنَا فُنُونَ الوَصْلِ دانيةً
قِطَافُها، فَجَنَيْنا مِنْهُ ما شِينَا
لِيُسقَ عَهدُكُمُ عَهدُ السّرُورِ فَما
كُنْتُمْ لأرْواحِنَا إلاّ رَياحِينَا
لا تَحْسَبُوا نَأيَكُمْ عَنّا يغيّرُنا؛
أنْ طالَما غَيّرَ النّأيُ المُحِبّينَا!
وَاللهِ مَا طَلَبَتْ أهْواؤنَا بَدَلاً
مِنْكُمْ، وَلا انصرَفتْ عنكمْ أمانينَا
يا ساريَ البَرْقِ غادِ القصرَ وَاسقِ به
مَن كانَ صِرْفَ الهَوى وَالوُدَّ يَسقينَا



إذا أقولُ تراضَيْنا على ثمنٍ
ضَنَّتْ بها نفسُ خَبِّ البيعِ مكّارِ
كأنما العِلْجُ إذْ أوجبْتُ صَفْقَتَها
خليعُ خَصْلٍ نكيبٌ بينَ أقمارِ

لقد أحسن الأخطل معالجة نفسية البائع الماكر بألفاظ تناسب واقع الحال، مكتسبة من ثقافة الأمم الأخرى التى سبقت العرب فى إقامة مجالس اللهو والشراب والغناء الراقص فى دواوين الأباطرة والأكاسرة الذين كسر الإسلام شوكتهم وأباد ممالكهم فانهارت وبقى منها آثار ثقافة وحضارة وتقدم، فتلقفها الفاتحون الجدد، وعبوا منها ما يرضى نهمهم إلى كل جديد مستحسن، ولا سيما العادات والتقاليد لأنها باهرة ومذهلة.

لقد أمعن الأخطل، فى التحليل النفسى والمادى لبائع خمر يساوم ويغالى فى الثمن، وصوّر بوضوح الانشراح الذى هلّل وجه البائع عندما نال ما يريد، وكأنما قطرات الخمر تنسلخ من جوارحه تماماً كقطرات دمه، وبلغ ذروة التصوير النفسى لنديمه السكران:

وأبيَض لا نكسٍ ولا واهنِ القُوى
سقَيْتُ إذا أولى العصافيرِ صرّتِ
رَدَدْتُ عليه الكأسَ غيْرَ بطيئةٍ
إلى اللّيْلِ حتّى هرّها وأهرّتِ
فقامَ يجرّ البُرْدَ، لو أنّ نفسهُ
بكفّيه منْ ردّ الحميّا لخرّتِ
وأدبر لو قيل: اتّقِ السيفَ لمْ تَخَلْ
ذؤابَتَه من خشْيةٍ واقشعرّتِ

صورة فنية التقطها عدسة شاعر فنّان مثقّف، تجسّد مدى وضوح الرؤية عنده، وترسم معالم خياله الخصب المشبع بالمعرفة. فاكتفى باللقطة البارعة هذه التى توّجت قصيدته الخمرية بتاج الاستقلال عن المدح والفخر والغزل وسواها من أغراض حفلت بها القصيدة العربية فى العصور السابقة، فالعناية الفائقة التى أحاط بها الشاعر الأموى الخمرة عامة، جعلتها لوحة فنية جديدة غير مسبوقة فى الأعماق الأدبية العربية الماضية.

لقد صوّرت رجاء جرأة شاعر الخمرة الأموى على الخلفاء والأمراء وأولى الأمر التى أصبحت ملحوظة وسافرة فى العصر الأموى، فالأخطل لم يجد حرجاً فى ذكر الخمر أثناء مدحه يزيد بن معاوية ولى العهد الأموى، فمنادمته ليزيد جعلته يصرح بالهم الذى يعانيه والذى لا يفارقه إلا بشرب كأس خمر مهوّد:

ودافع عنّى يومَ جِلّقَ غَمْرةً
وهمّاً يُنسّينى السُّلافَ المهوّدا

والوليد بن أرطأة، نديم الوليد بن عقبة، والى الكوفة زمن الخليفة عثمان، يدعو ابن عقبة صراحة إلى المجاهرة فى شرب الخمرة، دون وجل من رقيب أو حسيب.

أما مُجّان الكوفة والبصرة، أساتذة الخليفة الأموى الماجن الوليد بن يزيد، كالأقيشر وحارثة بن بدر الغدانى، وأبى الهندى، وابن هرمة وعُطرد، ومطيع بن إياس، فقد كانوا أشدّ وقاحة من الأخطل، وأكثر مجاهرة بشرب الخمرة، فقد عاثوا فى الكوفة والبصرة فساداً، نقلوه جهاراً إلى قصر سيّدهم الوليد بن يزيد، الخليفة الأموى الماجن الذى استقدم أكثر هؤلاء المجّان إلى قصره، لينادمهم ويعبث معهم، حتى غدا أكثرهم وقاحة فى تحدّى المحرّمات، والاستهزاء بالمقدسات فهو يجاهر علانية:

يا أيها السائل عن ديننا
نحنُ على دينِ أبى شاكر
نشربُها صرفاً وممزوجةً
بالسُّخْنِ أحياناً وبالفاترِ

وبلغت جرأته على تحدّى مبادئ الإسلام ودوس ذروة قيمه عندما مزّق القرآن الكريم، رمز الإسلام وصوت الوحى السماوى، مخاطباً إياه بقوله:

إذا ما جئْتَ ربّك يومَ حشْرٍ
فقلْ يا ربّ مزّقنى الوليدُ

وبعد، تؤكّد رجاء أنّ استهتار الخليفة الوليد بن يزيد، فاقم بلّة الطين، وعزّز مكانة الخمرة فى الشعر الأموى، بحيث أضحت قصيدتها مستقلة وثابتة الأركان وكانت تمهيداً للمدرسة النوّاسية الماجنة فى العصر العباسى.

وتختم رجاء، انطلاقاً من إيمانها الدينى، مؤكّدة أنّ بعض المجّان من الكوفة والبصرة خاصة أبدعوا إبداعاً عظيماً فى رسم لوحات خمرية فنية، وطوّروا الشعر الخمرى تطوراً ملحوظاً، ولكنهم انتهكوا حرمة الإسلام بارتكابهم المحرّمات، وبسعيهم وراء لذّة حسّية نهى الإسلام عنها بل حرّمها فهل يُعقل أن نمجّد هذه الأعمال والأقوال؟!

نهايةً إنّ هذه المقدّمة المتواضعة ليست سوى صدىً لأبحاث الدارسة المجدّة رجاء صادق، ورجع صوت لآرائها النقدية القيّمة التى نعمتُ بمعرفتها وأفدتُ منها معرفةً وذوقاً ورهافة حسّ، وعُمق إيمان يفرض اقتران القول بالعمل، هى بعض خصال الباحثة رجاء المميّزة. ■

قصة تستحق أن تروى

التابعى صحافيا



محمد حسنين هيكل

■ هذه السطور ليست بالمعنى التقليدى مقدمة لطبعة جديدة لواحد من كتب الأستاذ «محمد التابعى»، وإنما هذه السطور ومن القلب تقديم اعتذار له عن درجة من النسيان لاسمه وقيمته لحقت ذاكرة أجيال جديدة من القراء، بغير ذنب عليهم، لأن المسئولية فيه واقعة بالحق على ناحيتين:

- أطراف ظلمت الرجل من جهة.
- وعوائد ترسبت بعموم على جهة أخرى.

❖ من ظلم الأطراف مثلا أن بعض تلاميذ المدرسة الصحفية للأستاذ التابعى ولأسبابهم، آثروا السكوت عن دوره أو القفز عليه.

ومن ظلم الأطراف أيضا أن كثيرين أخذوا عما كتب التابعى دون أن ينسبوا له، رغبة فى إظهار أمرهم، والنتيجة إخفاء أمره.

❖ أما العوائد التى ترسبت فأولها ظاهرة لها سوابق فى تاريخنا، خصوصا أزمنة الفراعنة والمماليك، ومن هذه العوائد أن كل نجم طالع فى أى مجال يريد نسبا موصولا بالشمس، يستكبر أن يكون ابنا شرعيا لأب، وإنما يطلب أن يكون مولودا بذاته ولذاته بداية ونهاية.

ومع مثل تلك النوازع يتبدى تعاقب الأجيال صفحات باهتة، أو صفحات ممزقة، أو صفحات مزوقة، وعليه لا يصبح التعاقب تاريخا موصولا ومتواصلا، وإنما يصبح غرضا وهوى، أخطره هوى السلاطين قريبا وبعيدا.

سلاطين القرب: يبغون محو أثر، وقطع ذكر لمن سبق، كى يبقى زمانهم وحيدا.

وسلاطين البُعد: يهاجمون ذاكرة ويبعثرون ترتيبا، كى يضيع الزمان كله من أصحابه ومعه وعيهم، وهو مكمن إرادتهم!

وقلت إننى لا أقدم كتابا للأستاذ «التابعى»، وإنما أتقدم إليه باعتذار، وذلك بالفعل شعورى إزاء رجل أعتبره من أساتذتى الكبار، وأستاذا لكثيرين غيرى من نفس الجيل الذى خطا إلى عالم الصحافة العربية أعقاب الحرب العالمية الثانية وبالتحديد مع مطالع الأربعينيات من القرن العشرين.

وقد كان من حسن حظى أننى عملت مع «التابعى» وهو وقتها صاحب ورئيس تحرير مجلة «آخر ساعة» أيام عزها، قادما إليه من جريدة «الإجيبشيان جازيت» بتوصية من رئيس تحريرها فى ذلك الوقت «هارولد إيرل»، وأظننى - ولعل ذلك كان رأيه أيضا - كنت آخر قائمة طويلة من الشباب (وقتها) تتلمذوا عليه.

ويُقال عن رجل إنه صاحب مدرسة فى علمه أو فنه إذا وصل تأثيره فى مجاله إلى درجة يختلف بها ما بعده عما قبله، بمعنى أنه إذا حذف دوره من المجرى العام للتطور، انقطع الخط على فجوة واسعة.

وذلك نموذجى فى حالة «التابعى»، فقد اختلف مجال الكتابة الصحفية بعده عما كان قبله، وفى هذا الاختلاف بين السابق واللاحق يتبدى حجم تأثيره، مثله فى ذلك مثل غيره من مستواه فى مسيرة أى علم أو فن.

ولكى أكون واضحا ومنصفا، فليس المقصود أن الكتابة الصحفية قبل «التابعى» كانت أقل وزنا أو أدنى قيمة، فذلك بعيد عن القصد لأنه كان هناك قبل وغير «التابعى» كُتَّاب لهم شأن ومقام، لكن «التابعى» أضاف شيئا آخر إذ صاغ أسلوبا مختلفا فى التناول الصحفى، وهذا الاختلاف الذى أحدثه «التابعى» هو نعومة الكلمة، وانسياب الكلام.

أى أن هناك إضافتين تُحسبان لـ«التابعى»: إحداهما فى اللفظ، والثانية فى السياق.

❖ وبالنسبة للإضافة الأولى: فإنه يبدو وكأن الألفاظ كانت على نحو ما فى حالة عشق مع قلم محمد التابعى، فما إن يضع سن القلم على صفحة الورق حتى تذوب المعانى والصور لينة سائلة على السطور.

❖ وبالنسبة للسياق: فإن أى قارئ لكتابات التابعى سوف تنكشف له قاعدة سمعته يكررها علينا كثيرا، مؤداها: أن القصة فى التفاصيل.

وملخص هاتين الإضافتين:

الأولى: أن اللفظ الصحفى فى عرض خبر أو قصة إخبارية لا بد له أن يكون رفيقا رقيقا مع قارئ لا يجلس على مقاعد الدرس والتحصيل يستعد لامتحان آخر السنة وإنما هو قارئ يمسك الجريدة وسط مشاغله، وهدفه أن يعرف ما يريده فيما يجرى حوله ليزيد اطلاعه على ما يهمه ويعنيه بينما هو يمارس حياة كل يوم، وإذن فهو ليس طالبا فى نظام تعليمى مع منهج مقرر ومفروض، وإنما قارئ يختار لنفسه وبرغبته وشهيته!

والإضافة الثانية: أنه إذا كانت القصة فى التفاصيل، فإن أهم لوازم أى قصة أن تستوفى حقها بزيادة البحث فى وقائعها، وبالاقتراب أكثر من ناسها وأهلها، والاهتمام بدوافعهم ومشاعرهم، وتلك ترجمة صحفية للقول المأثور بأن كل قصة فى دنيا الأدب هى فى المحصلة النهائية حكاية رجل وامرأة، وربما دخول طرف ثالث بينهما أى امرأة أخرى أو رجل آخر، لكن الفارق بين قصة وأخرى فى الأدب وفى الصحافة أيضا هو التفاصيل ونبضها بالحياة وبالإنسانية، وتدفقها مع الرواية الواصلة بالتحقيق إلى أدق التفاصيل.

ولقد حاولت وحاولنا جميعا جيلا بأكمله أن نتعلم من «التابعى»، وقلت إننى كنت أسعدهم حظهم، ربما لأنى كما أسلفت آخر من تتلمذ على يديه، والسبب غالبا أننى وصلت إلى صحبته قرب آخر النهار، فى مرحلة من الحياة لها خواصها مع

مقدمتا كتاب «أسرار الساسة والسياسة: أحمد حسنين باشا»
محمد التابعى
دار الشروق - القاهرة ٢٠٠٨

لعل حياة «التابعى» نفسها قصة تستحق أن تروى بالتفاصيل فى كتاب أو كتب

الناس وفى الطبيعة. وهى مرحلة ما بين الأصيل والغروب.

وعندما حضرت الأصيل فى حياة «محمد التابعى» فقد لفتنى الوهج المهنى والسياسى والاجتماعى المحيط بجوانبها، وكان ذلك حظى.

ثم كان لسوء الحظ أننى حضرت نزول الغروب أيضا حين قرر «محمد التابعى» أن يبيع «آخر ساعة» إلى دار «أخبار اليوم»، وأصحابها الأستاذان «مصطفى» و«على» أمين، وكان البيع لنفس الأسباب التى ضاعت بها من قبل حصة «التابعى» فى جريدة «المصرى»، وقد باعها إلى شريكيه فى إنشائها، وهما الأستاذان «محمود أبو الفتح» و«كريم ثابت».

كان السبب فى الحالتين أن الرجل فنان لا يعرف قواعد الحساب أو يتجاهلها، بظن أن مواهبه فوقها، وكذلك راحت أعباؤه تزيد عن طاقته، أو بمعنى أكثر صراحة راحت ديونه تضغط على دخله بشدة تزداد وطأتها كل يوم، لكنه طول الوقت يرفض النظر إلى العواقب فى عينيها كما يقولون.

وفى الحقيقة فقد كانت هناك علاقة بين التوهج والغروب، وهى علاقة مرئية بوضوح سواء فى الطبيعة أو فى الناس فهى فى الطبيعة سابق ولاحق، وهى فى حياة الناس سبب ونتيجة.

وفى حياة «التابعى» بالذات فقد كان التوهج الاجتماعى والرغبة فى الحفاظ عليه خصوصا مع تقدم السن وتباين الظروف معاناة باهظة.

وبمقدار ما حاولت وحاول غيرى فى مرحلة الغروب أن نعبر للرجل عن عرفاننا بفضله فإن نور الحياة انطفأ عن «محمد التابعى»، رجلا ثقيلة همومه، كسيرا قلبه، جريحة كبرياؤه، برغم أنه ملك فى لحظات الأزمة شجاعة، أن لا يرمى المسئولية على غيره، بل يلوم نفسه، وأحيانا بمرارة كما تكشف أوراقه.



لعل صفحات هذا الكتاب صور من أحوال التوهج الاجتماعى للأستاذ «التابعى»، وفى نفس الوقت شهادة على التكاليف الباهظة لذلك التوهج، ومع أن موضوع هذا الكتاب ملامح من القصة الحقيقية للملك «فاروق»، ومأساته التى جعلت منه كما قلت وكررت دائما من ضحايا التاريخ، قبل أن يكون من مذنبيه فإن نفس الصفحات تظهر لمحات من حياة «محمد التابعى»، وكذلك أيضا مأساته، وهى تكشف دون قصد عقدة معروفة ومرصودة فى قصة صعود الصحافة إلى استحقاق الإمارة، وما هو أكثر بأوصاف مثل «صاحبة الجلالة»!

وفى مجتمعات سبقت إلى التقدم فى أوروبا وأمريكا، ومع صحافة استحقت الإمارة، فقد وصل رجال مثل «هيرست» و«ليبمان» و«ثور كليف» و«بوف ميرى» إلى مخالطة القوة والثروة والسلطة، ومن درجة التكافؤ والتساوي، ولم تتعقد الأمور لأن المواقع كانت أكثر جلاءً، وبالتالى أكثر توازنا.

لكن المشكلة فى الصحافة العربية أن الأستاذ «محمد التابعى» كان ظاهرة مستجدة على العلاقة بين الصحفى والأمير ولذلك كان احتمال الخلط واردا.

فقد كتب التابعى عن الملك «فاروق»، وعن الملكة «نازلى»، وعن «أحمد حسنين»، وعن غيرهم من موقع المعايشة، وفى بعض المشاهد فإنه هو نفسه كان جزءاً من الصورة.

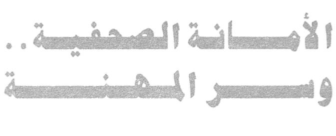
وكان المأزق فى تجربة «التابعى» أنه وهو يعايش الأمراء، تصور أن يجارى الأمراء بظن أنه ليس أقل منهم، ولم يكن بالفعل أقل منهم، بل لعله كان أفضل فهو أمير بالقيمة، والآخرون ودون تعميم أمراء بالألقاب، لكن التعامل مع هذا الوضع يقتضى حدودا واضحة، وانضباطا لا تساهل فيه، ومراعاة للحدود بين المظهر والجوهر.




وأخيرا فلعل حياة «التابعى» نفسها قصة تستحق أن تُروى بالتفاصيل فى كتاب أو كُتب.

وهى قصة أخاذة مشوقة فى فصولها ووقائعها ومشاهدها.

إضافة إلى ذلك فلعلها قصة مليئة بالدروس المهنية والتاريخية والإنسانية قبل الاثنين. ■



الأمانة الصحفية.. وسر المهنة

محمد التابعى

■ اقترح على كثيرون من الأصدقاء أن أكتب مذكراتى.. عن الساسة والزعماء والنساء والرجال الذين عرفتهم فى حياتى.. وعن الحوادث والأزمات.. إلى آخره..

ورفضت، وكانت حجتى أننى لم أدون مذكراتى إلا فى فترات متقطعة.. متباعدة.. فالتسلسل مفقود والسياق مضطرب والدقة فى الرواية غير مأمونة أو مضمونة.

ثم شىء آخر وهو الأهم عندى.. من الذى يستطيع دائما أن يقول الحق. كل الحق ولا شىء غير الحق؟..

وإذا نشرت مذكراتى فهل أقول فيها كل ما أعرف. وكل ما سمعت. وكل ما رأيت.. وبين الذين سوف تتناولهم هذه المذكرات أشخاص قد انتقلوا إلى رحمة الله. ونحن اليوم نحيطهم بهالة من الإجلال والإكبار؟

وبينهم من لا يزال على قيد الحياة ومن هو معدود من الأعلام والصفوة الممتازة فى هذا البلد.. هل أقول كل ما أعرف عن هؤلاء وهؤلاء؟

هل أروى مثلا حديث الزعيم فلان عن الزعيم فلان.. وهو حديث مملوء غيرة وحقدا؟.. وهل أروى مثلا وأصف صور الضعف والاستهتار.. صور الخنوع والذل والاستمساك بالحكم بأى ثمن؟.. وصور الطمع والجشع.. والنفاق وعدم الوفاء.. وقصص الخلاعة والمجون وأبطالها زعماء وساسة مبرزون؟..

ثم مسألة أخرى.. ما هو الحد الفاصل بين ما يجوز نشره وما لا يجوز نشره؟ والأمانة الصحفية وسر المهنة؟.. ما هى حدود هذه الأمانة وهذه السرية؟..

لقد اشتغلت بالصحافة ثلاثين عاما. وعرفت فيها عشرات وعشرات من الزعماء والساسة وربطتنى ببعضهم أواصر الصداقة والثقة. وبوحى هذه الصداقة والثقة أفضى إلىّ بعضهم بأسرار كثيرة.. وكشف أمامى بعضهم عن مكنون صدره بل وعن خفايا ضعفه.. فهل أروى اليوم كل ما سمعت أو بعض ما سمعت؟

ورواية الكل قد تنفع المجموع.. وتؤذى الفرد.. ورواية البعض قد لا تفيد المجموع ولا تؤذى الفرد، أى الزعيم المروى عنه.. وإذن ما الفائدة وما الغاية من نشر رواية ناقصة أو مبتورة؟

وفى نشر الرواية كلها فضيحة أو خيانة للأمانة.

وفى خلال هذه الثلاثين عاما التى اشتغلت فيها بالصحافة قابلت كثيرين من الساسة وقادة الرأى العام فى مصر وفى بلاد غير مصر. بل وقابلت رؤساء دول ورؤساء حكومات. وكثيرا ما تحدث إلى الواحد منهم وأطال الحديث ثم قال:

- تستطيع أن تنشر كذا وكذا.. ولكن لا تنشر كيت وكيت.

وبعض هذه الأحاديث قد مر عليها عشر سنوات أو عشرون سنة.. وأتساءل اليوم: هل «حظر النشر» لا يزال قائما؟

هل «سرية المهنة» سرية مطلقة مؤبدة.. أو موقوتة بفترة من الزمن؟ وما طول هذه الفترة؟ هل تكفى مثلا العشرة أعوام أو العشرون عاما لكى تحل الصحفى من وعده بعدم النشر؟ أى هل أستطيع أن أنشر اليوم ما وعدت منذ عشرين عاما بعدم نشره؟

هل أستطيع أن أنشره دون أن يتهمنى أحد بخيانة الأمانة والخروج عن مبدأ سرية المهنة وهو المبدأ الذى تقدسه الصحافة ويحترمه الصحفيون؟

ثم اعتراض رابع أو خامس: هل يستطيع الصحفى أن يقدم دائما واجب المهنة على كل اعتبار؟ هل يستطيع أن يذكر دائما أنه صحفى.. وينسى دائما أنه إنسان؟

لقد قابلت مثلا ملك الأفغان الأسبق الملك أمان الله.. قابلته مرتين.. فى سويسرا فى مدينتى مونتريه وزيوريخ.. وكان أمان الله فى المقابلتين رجلا كسير الخاطر محطم الآمال.. كان يمشى تحت وابل المطر.. يتسكع - كما قال هو نفسه - ليقتل الوقت.

وكتبت عنه فى المرتين ورويت الحديث الذى دار بيننا.. إلا جزءا منه.. إلا جزءا خاصا بزوجته السابقة الملكة ثريا.. لقد أبقيته حتى اليوم فى صدرى. هذا الجزء من حديث الرجل الكسير الخاطر المحطم الآمال.. كتمته ولم أنشره لأننى لم أستطع أن أنسى أننى - قبل أن أكون صحفيا - أننى إنسان.

وفاروق الطاغية.. فاروق هذا نفسه لا أستطيع أن أكتب وأروى عنه كل ما أعرف لأننى.. إنسان.

لقد قاومت طغيانه وحاربته قدر ما استطعت.. وهو ملك وحاكم بأمره فكتبت مثلا مقالا عنوانه: «يحيا الظلم» فى آخر ساعة عدد ١١ أكتوبر سنة ١٩٥٠ قلت فيه بين ما قلت:

نعم. يحيا الظلم.. ظلم كل جبار عاتية معتز بسلطانه وسطوته يدوس القوانين ولا يبالى، وظلم كل كبير فاسق وكل عظيم فاجر يسرق ولا يبالى ويختلس ولا يبالى.. ويثلم الأعراض ولا يبالى. ويهدر الكرامات ودم الوطن ويجعل من مصر أمثولة السوء وبصقة كريهة فى فم الزمن.

نعم. يحيا الظلم.. ظلم كل مطالب باحترام القانون ولا يحترمه. وكل قادر على حماية القانون ولا يحميه.. وظلم كل عابث ماجن إباحى مستهتر يضرب للناس أسوأ الأمثال..

نعم. يحيا الظلم لأنه خير مرب للنفوس.. ونفوس المصريين تجيش اليوم بمعنى واحد.. لقد صبرنا طويلا ولن نصبر بعد اليوم. وتحملنا كثيرا ولن نتحمل بعد اليوم.



وقرأ فاروق المقال. وأشر بالقلم على هذه العبارات.. ثم سأل بعض رجال ديوانه «الملكى». ولا داعى لذكر أسمائهم. سألهم.. «من العظيم الفاجر الذى يسرق ويعتدى على الأعراض»؟

وسكتوا عن الرد. وعاد يسألهم.. «من الذى يعنيه التابعى»؟ ولم يجب أحد منهم. وابتسم فاروق ابتسامة صفراء لأنه عرف بكل تأكيد من سكوت رجال حاشيته.. أنه هو المقصود.

وكتبت عن فاروق بعد خلعه وطرده.. كتبت ولم أرحمه وأسهبت فى سرد قصص مخازيه وفضائحه. ومع ذلك فإننى لم أنس فى كل ما كتبت أننى إنسان.. فلم أذكر مثلا لماذا بكى ذات يوم فى دار صغيرة فى حى جناكليس برمل الإسكندرية فى صيف عام ١٩٣٧.

وكان فاروق يومئذ لا يزال الملك المأمول.. لم تفسده الدنيا. ولم ينس ربه ودينه.. بكى كالطفل الصغير حتى بلل الدمع خديه.. لم أكتب ولم أذكر التفاصيل.. لأن «فاروق» بكى ساعتئذ كإنسان.. لا كملك.. ولأننى لا أستطيع أن أنسى دائما أننى.. إنسان.



الذكريات كثيرة.. وما أعرفه كثير.. وما وقع لى فى حياتى مختلف الألوان.. والصعوبة فى الاختيار.. أيها يصلح للنشر.. وأيها لا يصلح.

أيها يجوز نشره.. وأيها لا يجوز.. وأيها يرضى أصحابه وأشخاصه وأبطاله، أو يسكتون عن نشره.. وأيها الذى لا يرضيهم نشره.. هل أروى مثلا ما سمعته من الدكتور محمد صلاح الدين أيام اشتداد الخلاف بين رئيس الوفد مصطفى النحاس وسكرتير الوفد مكرم عبيد؟

ومن الذين سعوا مخلصين لتسوية أسباب الخلاف والإبقاء على وحدة الوفد.. ومن الذين سعوا وعملوا على توسيع شقة الخلاف بين مصطفى النحاس ومكرم عبيد؟

وهؤلاء وهؤلاء من أعضاء الوفد أو من كبار الوفديين.

وهل أستطيع مثلا أن أروى تفاصيل حديث دار فى مسكنى ذات مساء فى شهر مايو أو يونية عام ١٩٤٢ بين فؤاد سراج الدين وبينى عن مكرم عبيد؟ وهل من الصواب فصله الآن من الوفد.. أو الانتظار أو الأسباب «الوجيهة» التى أبداها الأستاذ فؤاد سراج الدين للتعجيل بفصل الأستاذ مكرم عبيد؟

وهل أذكر الحديث الذى دار بالتليفون بين مصطفى النحاس - وكان فى فندق مينا هاوس - ومكرم عبيد وكان فى المنيا ذات مساء إبان الاستعداد للانتخابات التى جرت بعد قيام وزارة ٤ فبراير ١٩٤٢.

وهل أروى ما سمعته من فم رئيس الوفد ورئيس الوزارة مصطفى النحاس عن «الملك» فاروق وموقف الوزارة منه ومن الإنجليز؟

وهل من الأمانة الصحفية أن أروى حديثا أو كلاما لم يقله مصطفى النحاس باشا أمامى إلا وهو مطمئن إلىّ وواثق منى؟!!

وهل أستطيع أن أروى كل ما أعرف وكل ما سمعته من صديق راحل كريم هو أحمد محمد حسنين، وللصداقة حقوق، وعليها واجبات؟

وهل مما يستقيم مع حقوق الصديق ولا يتنافى مع واجبات الصداقة أن أروى وأذكر كل ما عرفت وكل ما سمعت؟!

هذه هى الصعوبة. بل هذا هو الصراع بين الصحفى والأمانة الصحفية.. وبينه وبين سرية المهنة.. ثم الصراع بين الصحفى والإنسان. ■



«نونية» ابن زيدون
فى
ولادة بنت المستكفى

وَاسألْ هُنالِكَ: هَلْ عَنّى تَذكُّرُنا

إلْفاً، تذكُّرُهُ أمسَى يعنّينا؟

وَيَا نسيمَ الصَّبَا بلّغْ تحيّتَنَا

مَنْ لَوْ على البُعْدِ حَيّا كان يحيينا

فهلْ أرى الدّهرَ يقضينا مساعفَةً

مِنْهُ، وإنْ لم يكُنْ غبّاً تقاضِينَا

رَبيبُ مُلكٍ، كَأنّ اللّهَ أنْشَأهُ

مِسكاً، وَقَدّرَ إنشاءَ الوَرَى طِينَا

أوْ صَاغَهُ وَرِقاً مَحْضاً، وَتَوجهُ

مِنْ نَاصِعِ التّبرِ إبْداعاً وتَحسِينَا

إذَا تَأوّدَ آدَتْهُ، رَفَاهِيّةً،

تُومُ العُقُودِ، وَأدمَتْهُ البُرَى لِينَا

كانتْ لَهُ الشّمسُ ظئراً فى أكِلّتِه،

بَلْ ما تَجَلّى لها إلاّ أحايِينَا

كأنّما أثبتَتْ، فى صَحنِ وجنتِهِ،

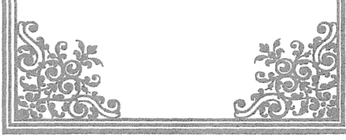
زُهْرُ الكَوَاكِبِ تَعوِيذاً وَتَزيِينَا

ما ضَرّ أنْ لمْ نَكُنْ أكفاءه شرَفاً،

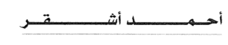
وَفى المَوَدّةِ كافٍ مِنْ تَكَافِينَا؟

يا رَوْضَةً طالَما أجْنَتْ لَوَاحِظَنَا

وَرْداً، جَلاهُ الصِّبا غضّاً، وَنَسْرِينَا







■■ تعتبر الترجمة جزءاً من أية عملية للتثاقف مع الآخرين؛ فهى التى تأتى من باب التعاون معهم، أو من باب الاستزادة من معرفتهم وعلمهم وأدبهم، أو من باب: «اعرف عدوك»، إذا كان الآخرون أعداء. وأمتنا العربية على مدار تاريخها الطويل والمؤثر فى الحياة الإنسانية، تعاشرت واشتبكت مع الآخرين، ولا تزال. وعليه، فقد كانت الترجمة فى العصور الغابرة، ولا تزال إلى يومنا الراهن، صنعة هامة، وإن أهملها قادتها الرسميين فى عصرنا الحالى، كى يبقوا عقول أبنائها رهينة الثقافة الرسمية!

صراعنا مع اليهود الصهاينة وحركتهم الصهيونية وذراعها المادية «إسرائيل»، كان من المفترض أن يجعل صنعة الترجمة من العبرية، قديمة كانت أو وسيطة أو حديثة، صنعة نخبوية يوليها قادة الأمة ومثقفوها جل اهتمامهم. إلا أن أمرا كهذا لم يحدث، والذى حدث هو حوادث مريبة، هى ترجمات لبعض هوامش السياسة والثقافة فى «إسرائيل»، يدعون يسارا، يدعوننا للخضوع لهم، وقبول التسوية التى يعرضونها علينا، وإلا فإن «رب الجنود» لنا بالمرصاد! هذا ما يمكننا فهمه من المواد المترجمة التى ينشرها فلسطينيون وسواهم من عرب!

من هذا ماتناقلته الأخبار حديثا عن اتفاقات و(صفقات) لترجمة بعض أعمال الشهيرين «عاموس عوز» و«ديفيد جروسمان» للعربية.

وسنكتفى هنا بأن نضع أمام قارئ هذه المجلة. ونترك له الحكم. ترجمة بعض الاقتباسات من أدبيات «عوز» تفضح عن صورة العربى فى كتاباته.

ولد عوز فى مدينة القدس عام ١٩٣٩. لعائلة مستعمرين هاجرت من أوكرانيا عام ١٩٣٤، كانت محسوبة على أكثر التيارات فاشية فى الحركة الصهيونية، جماعة جبوتنسكى. وسكن فى حى استوطنه مهاجرون من شرق أوروبا. ولم يحتك بالعرب فى المدينة، أو باليهود العرب الذين عاشوا فيها. أى أنه رضع الكراهية للعرب مع حليب أمه التى انتحرت عام ١٩٥١. ويقول عن التربية التى تلقاها: «كنت ولدا وطنيا متحمسا فى سنوات الصف الرابع والصف الخامس فى مدرسة تحكمونى. كتبت قصة تاريخية مسلسلة واسمها صنهاية مملكة يهودا وعدة أناشيد احتلال وأناشيد عن المكابيين وباركوخبا وأناشيد عن عظمة الأمة، التى كانت تشبه القوافى الوطنية الملتهبة لجدى الكسندر وبذلت جهدا لتقليد نشيد بيتار وباقى أشعار الأمة التى لزئيف جبوطانسكى: (...) «أشعل نارا، لا شيء!/ لأن الصمت وحل/ اترك الدم والروح/ من أجل العلى المخفى! (...). تأثرت أيضا من أناشيد الفدائيين اليهود ومتمردى الجيتوات! (...). ومن أشعار شؤول تشرنيخوفسكى التى كان أبى يقرأها بنغمات طربة: ألحان الدم والنار! اصعد إلى الجبل وحطم الحواجز، كل ما تراه- فقير» (عاموس عوز، قصة عن الحب والظلام، إصدار كيتر، ٢٠٠٢، ص ٤٧٤). ويضيف: «هم (أى العرب) يفهمون فقط لغة واحدة، لغة الكلمات (العنف) ويعتبرون ضبط النفس ضعفا» («مكان آخر»، ١٩٦٩، ص ١١٤).

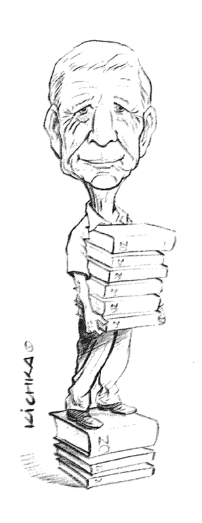
يسوق «عوز» بالقول إنه «يسارى»: ليس من قبل «اليسار الصهيونى» فقط، بل من قبل حلفائهم العرب، الذين باتوا يتحالفون أيضا مع اليمين الصهيونى! وبعض الأوساط الليبرالية فى العالم. فهو أكثر الكتاب «الإسرائيليين» ترجمة وانتشارا فى العالم. وأعتقد أن هنالك دورا هاما للمؤسسة «الإسرائيلية» فى مسألة تسويقه كـ«يسارى»، فهى بحاجة لبوق إعلامى يتحدث بخطاب شكلى مغاير للغة السياسيين. لذا، فالمؤسسة هى التى جعلته «يساريا»، وهى التى سوقته بهذا الرداء. وهو الأثير على الذين يقرءون ويكتبون فى الكيان. ولنا أن نذكر: هذا «اليسارى» كان قد طالب بقصف العراق بالسلاح النووى عام ١٩٩١. وفيما يلى بعض الاقتباسات من كتاباته:

١ - «(...) أودى هذا، مثلا، لو يفتح أوراقه مرة واحدة كان سيقول لى اسمع، زارو، طالما لم تقتل بقنبلة يدوية وبندقية من مسافة متر ونصف أو حربة فى بطن عربوشية، لن تعرف ما معنى الحياة، لن تشعر بالمتعة ببطنك بالمتعة التى لأجلها ولدنا. (...) أودى سيحضر فى الربيع من مقبرة الشيخ ظاهر هيكلا عظميا لعربوش، وسيثبته بأسلاك حديدية كى يكون بعبعا فى الحديقة وليتفجر الجميع (...)» (عاموس عوز، «أيام الراحة»، عام عوبيد، ١٩٨٢، ص ١٨٧).

ما يقوله «عوز» فى السياق فى غاية العنصرية والعنف؛ فهو يصف العرب بصفات تحقيرية: عروبشية، وعربوش، ومعنى الحياة عنده الاستمتاع بقتلهم والتمثيل بجثثهم.

٢ - «كان يحزقئيل يقص على حفيده أثناء الطعام عن عرب سيئين وعرب ملاح، على نواطير وعلى عصابات هوجاء (...) «يئير كان تلميذا مطيعا ومنكبا على دراسته. لم ينقص كلمة واحدة ولم ينس كلمة واحدة (...) من رابية تل العريش أطلقت عصابة حسن سلامة النار على حولون «مستعمرة بين يافا والرملة» (...)» (عاموس عوز، ميخائيلى، عام عوبيد، ١٩٨٤، ص ١٠٢).

ومثل كل الصهاينة لا يذكر «عوز» حق



العربى بالمقاومة والدفاع عن نفسه. فكل مقاوم عنده: «إرهابى».

٣ - «فى بيتنا شرشفا أبيض. باقة أقحوان صفراء فى مزهرية. رجاجة نبيذ أحمر. ميخائيل يقطع خبز السبت. أنشد يئير ثلاثة أناشيد للسبت تعلمها فى الروضة (...) ميخائيل يبدأ بالحديث إلى يئير حول جزء من أحداث ١٩٣٦. الولد يتشرب التفاصيل بعطش. ويعرض سؤالا مفحما (...)» (عاموس عوز، ميخائيلى، عام عوبيد، ١٩٨٤، ص ١١٦).

أصبح الحديث عن التنكيل بالعرب عام ١٩٣٦، وتربية الأبناء على هذا، طقسا مقدسا ورومانسيا مساء السبت.

٣ - «يبدو أنى أخطأت. شهوة سلطة هوجاء تبدو على يئير. ليس ميخائيل هو الذى أعطاه هذا الأساس. ولا أنا. قوة ذاكرته القوية عادت توقظ فىَّ الجزع. حتى الآن يتذكر عصابة حسن سلامة وهجومها على حولون من اتجاه تل العريش. كما تعلم من جده المرحوم قبل أكثر من سنة ونصف» (عاموس عوز، ميخائيلى، عام عوبيد، ١٩٨٤، ص ١٦٨).

يعزو أن سبب العنف «الإسرائيلى» هو مقاومة العرب لهم فى ثورة عام ١٩٣٦، وليس هم، «اليهود، العنف ذاته».

٤ - «فيما اليسارى تفحص بدراسة بالغة القسيمة المحوسبة من البنك ولم يتمكن من فهم إن كان أضيف إلى حسابه مبلغ ٦٠٠ شاقلا أم ٤٥٠ أو العكس. رأسه سقط على صدره وداخل عينيه المغمضتين، حشود مسلمين مروا مهتاجين، يصرخون آيات وشعارات، يدوسون ويحرقون كل ما يصادفهم. حتى فرغت الساحة وفقط قطع أوراق صفراء اختلطت بالريح وذابوا فى أصوات المطر» (عاموس عوز، «الحالة الثالثة»، إصدار كيتر، ١٩٩١، ص ١٤).

هذا «اليسارى» لا يرى فى الإسلام والمسلمين سوى حشود تدميرية تقضى على الأخضر واليابس.

٥ - «الرجل من حانوت الملابس النسائية التى لعمتى جيرتا؟ الرجل العربى العطوف الذى أنقذنى من فخ الظلام وحملنى بين ذراعيه عندما كنت ابن أربع أو خمس سنوات فقط، الرجل النعسان واللطيف هذا، الذى ابتسامة خجولة كانت تلمع للحظة على شفتيه، وبسرعة كان يعود ليختبئ تحت شاربيه الشائبتين الطريتين، هو الصوت الذى أذكره كل حياتى من كل قلبى: «يكفى يا ولد كل شىء على ما يرام، يا ولد كل شىء على ما يرام: ماذا، أيضا هو؟ يجلخ الآن حربته بحجر، يسنّ قلبه ويستعد لذبحنا جميعا؟ وأيضا سيتسلل هو إلى شارع عاموس فى منتصف الليل مع سكينته الطويلة الملتوية بين أسنانه لذبحنا، ليحز حنجرتى وحناجر والدى ويغرقهم فى الدم؟» (عاموس عوز، قصة عن الحب والظلام، إصدار كيتر، ٢٠٠٢، ص ٧٤٧).

هذه الحادثة حقيقية فى حياة «عوز» وبدل أن يذكر العربى الذى ساعده بالخير، أو ينقلها دون شروح وتعليقات، استخدمها استخداما عدائيا مثيرا للتقزز.

٦ - «كنت على استعداد لأتحالف مع إنجلترا، وأنشئ سويا مع البريطانيين تحالف شعوب الثقافة المتنورة- بوجه أمواج الوحشية الشرقية منحنية الأحرف، منحنية السيف، المشتعلة والمبحوحة، التى تهدد أن تندفع من الصحراء لذبحنا ونهبنا وذبحنا بعواء- صيحات حلقية التى تجمد الدم (...)» (عموس عوز، «قصة عن الحب والظلام»، إصدار كيتر ٢٠٠٢، ص ٨٣).

فى هذا النص يردد «عوز» بصورة «أدبية» ما قاله مؤسس الحركة الصهيونية «هرتسل» عن الشرق. ويؤكد ما قاله «ماكس نوردو» عن تحالف الصهيونية مع الشيطان ضد الشرق.

٧ - «فى حرب الأيام الستة، اقترح جدى أن تساعد أمم العالم إسرائيل الآن، لإعادة كل عرب بلاد الشام «باحترام كبير، دون أن تسقط ولو شعرة واحدة من رؤوسهم وبدون أن تنهب ولو دجاجة واحدة من أملاكهم» إعادتهم إلى وطنهم التاريخى، الذى يسميه (أى الجد) العربية السعودية» (عموس عوز، «قصة عن الحب والظلام»، إصدار كيتر ٢٠٠٢، ص ١٢٤).

بالنسبة لـ«عوز» لا مكان لعرب بلاد الشام فى فلسطين. فوجودهم فيها صدفة ومؤقت. وما على الأمم «المثقفة- المتنورة» إلا أن تساعد «إسرائيل» بتهجيرهم كافة. إذ لا يكفى تهجير عامى ١٩٤٨ و١٩٦٧.

٨ - «ومن يعرف ماذا سيفعل لنا البريطانيون قبل خروجهم. وبعد خروجهم. ستقوم جحافل العرب المتعطشة للدماء، ملايين المسلمين المتحمسين، سيقومون وخلال أيام قليلة بذبحنا كلنا. لن يتركوا بين الأحياء ولدا واحدا» (عموس عوز، «قصة عن الحب والظلام»، إصدار كيتر ٢٠٠٢، ص ٣٤١).

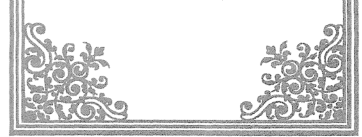
ربما هى دعوة منه أن تبقى بريطانيا فى فلسطين حامية ومساعدة لهم، خوفا من المسلمين.

هذا هو «عاموس عوز» الذى يعتبر أكثر الكتاب مبيعا فى «إسرائيل»، وعندما نرى جنديا- إرهابيا أو جندية- إرهابية، تقرأ كتاب «عوز» فى محطات الحافلات والقطارات، بانتظار وسيلة نقل تقلها إلى إحدى القواعد العسكرية، وعندما نسمع فى وسائل الإعلام أن الجنود- الإرهابيين اليهود نفذوا مجزرة فى غزة أو الضفة أو شفا عمرو، نفهم الدور الذى يلعبه الأدب، الذى هو بجوهر أدب «عموس عوز»! ■

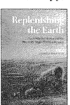
كتاب الزاوية

«نونية» ابن زيدون فى ولادة بنت المستكفى

وَيَا حياةً تملَّينَا بزهرتها،
مُنَى ضروباً، ولذّاتٍ أفانينا
وَيَا نعيماً خطرنَا، مِنْ غَضارتِهِ،
فى وَشْىِ نُعْمَى، سحَبنا ذَيلَه حينَا
لَسنا نُسَمّيكِ إجْلالاً وَتَكْرِمَةً ؛
وَقَدرُكِ المُعْتَلى عَنْ ذاك يُغْنِينَا
إذا انفرَدَتِ وما شُورِكتِ فى صِفَةٍ ،
فحسبُنا الوَصْفُ إيضَاحاً وتبْيِينَا
يا جنّةَ الخلدِ أُبدلنا، بسدرَتِها
والكوثرِ العذبِ، زقّوماً وغسلينَا
كأنّنَا لم نبتْ، والوصلُ ثالثُنَا،
وَالسّعدُ قَدْ غَضَّ من أجفانِ وَاشينَا
إنْ كان قد عزّ فى الدّنيا اللّقاءُ بكمْ
فى مَوْقِفِ الحَشرِ نَلقاكُمْ وَتَلْقُونَا
سِرّانِ فى خاطرِ الظّلماءِ يَكتُمُنا،
حتى يكادَ لسانُ الصّبحِ يفشينَا
لا غَرْوَ فى أنْ ذكرْنا الحزْنَ حينَ نهتْ
عنهُ النُّهَى، وَتركْنا الصّبْرَ ناسِينَا
إنّا قرَأنا الأسَى، يوْمَ النّوى، سُوَراً
مَكتوبَةً، وَأخَذْنَا الصّبرَ تلقينا



Replenishing the Earth
The Settler Revolution and the Rise of the Angloworld
إعادة تشكيل الخريطة
ثورة الاستيطان وصعود العالم الانجلوفوني ـ الناطق بالانجليزية.
James Belich
Oxford university press
2009,592 pp, £25.00



هذا الكتاب يعد دراسة رائدة لثورة الاستيطان البريطانية والامريكية فى القرن التاسع عشر والتى اطلقت العالم الانجلو فونى . تكشف الدراسة الارتباط بين عوامل تاريخية متعددة انجحت الاستيطان وتظهر كيف تعاون الاستيطان مع الثورة الصناعية لاعطاء الميلاد للقوتين المهيمنتين فى القرن التاسع عشر. ويطرح سؤال: ما السبب وراء تحدث معظم انحاء العالم باللغة الانجليزية؟

يقدم المؤلف تفسيرا جديدا لذلك، حيث يرى ان السبب هو ثورة الاستيطان التى حدثت فى اوائل القرن التاسع عشر بالغرب الامريكى وتوأمه المنسى الغرب البريطانى وأدت إلى استيطان واسع النطاق تضمن تأسيس مستوطنات فى كندا واستراليا ونيوزلاندا وجنوب افريقيا

يشير الكتاب إلى تصاعد عدد المتحدثين بالانجليزية من ١٢ مليون متحدث حول العالم إلى ٢٠٠ مليون وذلك بين عامى ١٧٨٠ وحتى ١٩٣٠، بل وتزايد ثروتهم وقوتهم اثر ذلك. السر وراء ذلك- كما يوضح بليش فى كتابه- ليس له علاقة بالعنصرية أو بالثقافة أو حتى بالهيمنة المؤسسية بل يرجعه إلى التداخل القوى والمدوى لمجموعة تغيرات تاريخية شملت التطور المفاجئ لوسائل النقل الجماعى عبر الجبال والمحيطات، وتصاعد الرغبة فى الهجرة إلى جانب تزايد الاعتماد على التكنولوجيا غير الصناعية كالرياح والمياه والخشب تحديدا على حدود المستوطنات، بالاضافة إلى الثورة الصناعية مما انجح المستوطنين فى صنع مستوطنات متفجرة، ولقد ظهر هذا من خلال قدرتهم على خلق مدن ضخمة مثل شيكاغو وملبورن بل واستطاعوا ان يخلقوا اقتصاديات مجتمعية كبيرة خلال جيل واحد.

عندما استقر الاستيطان كما كان يحدث دائما، ظهر الاسلوب الثانى وهو الارتباط الاقتصادى والثقافى مابين الغرب الانجلوفونى ، حيث قويت العلاقات بين لندن ونيويورك وكان التبادل التجارى والثقافى يتم بينهما بالتوازى، هذا التعاون الذى عظم بريطانيا وامريكا وجعل منهما القوتين الاعظم فى العالم.

وعلى الرغم من ان ثورات الاستيطان لم تكن مقصورة على الدول الناطقة بالانجليزية فلقد اختبرتها الارجنتين وسيبيريا على سبيل المثال لكنهم فقط المستوطنين الانجليز الذين نجحوا فى ادماج الحدود بشكل ناجح، وهذا ما اعطاهم القوة ليحكموا العالم خلال المائتى سنة الماضية.

■

Conquest
How Societies Overwhelm Others
احتلال
كيف تغزو المجتمعات غيرها؟
David Day
Oxford university press 2008,
304 pp £14.99



يتكون تاريخ العالم من خلال تحرك الشعوب جغرافيا حول العالم، حيث يحتلون اراضى جديدة يضعون ايديهم عليها ويتخذونها حقا لهم، وبشكل متشابه فى كل الحالات تقريبا كان الاحتلال يعنى الانتزاع العنيف لحقوق وملكية السكان الاصليين فى أرضهم. كيفما كان المحتل، سواء النورمانديين فى انجلترا أو الصينيين فى التبت أو الالمان فى بولندا أو حتى الاندونسيين فى غرب بابوا فى غينيا إلى البريطانيين والامريكيين فى شمال افريقيا ، كان الاستيلاء على اراضى شعوب اخرى واستبدال المجتمعات الاصلية بغيرها هو ما شكل تاريخ المجتمعات من الماضى السحيق وحتى الوقت الراهن.

يحكى دافيد داى فى كتابه قصة الغزو هذه، كيف حدثت؟ والطرق التى استخدمها المحتلون لتحقيق النصر بل والتبرير لاحتلالهم؟، ويوضح دموية هذا الاحتلال الذى كان يستمر لقرون، وعلى الرغم من اختلاف ملابسات كل محتل الا انهم اتفقوا فى مجموعة صفات وهى: اعادة تسمية الاراضى المحتلة ومحو الاسم القديم، الادعاء بوجود اسباب تاريخية أو عقائدية لتبرير احتلالهم، إلى جانب استغلالهم لموارد الأرض المحتلة، وحتى الابادة الجماعية الكاملة للسكان الاصليين.

فوق كل هذا فان داى يبين كيف ان الاحتلال له آثار طويلة الامد للمحتل مثله مثل الواقع عليه الاحتلال وله تأثير اكبر فى تاريخ تطور العالم.

■

Veiled Brightness
A History of Ancient Maya Color
البريق المختبئ
تاريخ الألوان فى حضارة المايا القديمة
Stephen Houston, Claudia Brittenham, Cassandra Mesick, Alexandre Tokovinine, and Christina Warinner
Texas university press 2009, 162pp $40.20

اللون يمثل جزءاً هاما ومكملا للخبرة البشرية، لكنه شائع للتعامل معه باعتباره غير مهم ومع ذلك فإنه شىء لا يمكن تجاهله وتجاهل تنويعاته، فكل ثقافة تتعامل بل وتستخدم الالوان بشكل مختلف ومبهر ومميز فى اغلب الاحوال، وهذا الكتاب يسلط الضوء على اهمية الالوان فى حضارة المايا ودلالة الالوان لفهم الحضارة وتطورها، تلك الحضارة التى ازدهرت بالمكسيك وامريكا الوسطى.

ولقد اعتمد الكتاب فى تحليله على الحفريات واستخدم كل من علم اللغة وتاريخ الفن بالاضافة إلى الترميم ليضع خريطة باستخدام المايا للالوان على مدار الاف السنين، فى منطقة تعطى تقديرا للمنحوتات والحرف اليدوية، كان مدخل الكتاب هو استبيان لمفهوم اللون وكيف يستقبله الاشخاص، مع الاعتماد على نظرية ارسطو عن اللون بالاضافة إلى الدراسات الانثربولوجية التى اجريت على الالوان وعلاقتها بدراسة المجتمعات.

كانت طريقة تعامل المايا مع الالوان تستحق الانتباه، ليس فقط من خلال الاشكال اللونية الاساسية للمايا بل ايضا الظروف التاريخية التى قوت ادراك المايا للالوان، فالمواد والتكنولوجيا المستخدمة فى انتاج المايا من الالوان قدمت بغير قصد مرجعية هامة للبحث العلمى. بالاضافة إلى ان تغير استخدام المايا للالوان عبر الزمن والذى حدث بعد تطورات تاريخية وفنية ظهرت من خلال تغير الصبغات اللونية المستخدمة وطريقة استخدامها، هذه الاكتشافات هى من الادوات الهامة لفهم رؤية المايا الفنية والاجتماعية ، والتى تقدم نموذجا لدراسة دلائل استخدام الالوان فى الحضارات القديمة.

■

The Slave Next Door
Human Trafficking and Slavery in America Today
العبيد بالجوار
الاتجار فى البشر والعبودية اليوم فى أمريكا
Kevin Bales and Ron Soodalter
California university press 2009,
320 pp, $24.95



يعتقد معظم الامريكيين ان العبودية انتهت مع اعلان تحرير العبيد، لكنهم مخطئون فى اعتقادهم، فما يكشفه بيلز وسودالتر فى هذا الكتاب ان هناك الافا من الاطفال والنساء والرجال يعيشون تحت سيطرة العبودية. هو بمثابة فتيل يفجر قضية تجارة الرق ويدعو للتشديد على هذه الجريمة، ويمكن اعتباره دراسة معلوماتية توضح ما هى السبل التى يمكن من خلالها للافراد العاديين ان يتعرفوا ويقوموا بالابلاغ عن حالات الاتجار فى البشر أو استعبادهم واستغلالهم، فهو يفضح حقيقة ماساوية وهى ان هناك حوالى ٢٧ مليون شخص حول العالم محاصرون بالعبودية ويعانون من الاستغلال، الكتاب يعرض لاصوات الناجين والمناضلين يوميا من أجل الحرية.

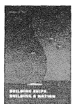
تنبع اهمية هذا الكتاب من ان العبودية والاتجار فى البشر تحولا إلى ظاهرة مزعجة تنتشر الان فى الولايات المتحدة الامريكية ، حيث تنتشر فى كل مكان ولكن ضحاياها بعيدون عن الانظار، غاسل الاطباق فى المطعم الموجود بالحى، الاطفال الذين يبيعون المجوهرات الرخيصة عند الزاوية، الرجل الذى يكنس أرضية المخزن بالهيئة الوطنية.

على هذه الصفحات مقابلات لاشخاص مثل امراة تكساسية شابة من الطبقة المتوسطة تؤدى عقوبة السجن مدى الحياة على عدة جرائم من بينها الاتجار فى البشر، يعرض الكتاب لنسيج من الاصوات من العبيد والمستعبدين وتجار البشر إلى جانب الخبراء والمستشارين بالاضافة إلى ضباط القوة الجبرية مع مجموعات انقاذ ودعم العبيد، فهو بمثابة نداء إلى المواطنين للتحرك فى سبيل وضع حد لهذه الجريمة المروعة. كتاب يحمل قارئه على الاحساس

بالغضب. فمن عمال المزارع فى فلوريدا الذين يتم استعبادهم والاتجار بهم لالتقاط الخضروات والفاكهة وحتى السجناء بالصين الذين يصنعون لمبات المكاتب، يؤكد الكتاب على ان العمالة التى يتم استغلالها قد شكلت الاقتصاد الامريكى ويحاول وضع نهاية لذلك.

■

Building ships, building a nation
Korea's democratic unionism under park chung hee
بناء السفن، يبنى أمة
العمل النقابى الديموقراطى فى كوريا تحت حكم بارك شانج هى
Hwasook nam
Washington university press
2009, 336 pp, $75



هذا الكتاب يعرض لصعود وهبوط نضال عمال نقابة الشركة الكورية للهندسة وبناء السفن وذلك تحت حكم بارك شانج هى، تلك الشركة التى كانت تعد اضخم ترسانة سفن كورية إلى ان ظهرت هيونداى على الساحة فى بدايات السبعينيات، بالاعتماد على الارشيف النقابى غير العادى والواسع يركز نام على تصورات وخطابات ومواقف عمال واحدة من اكثر الصناعات الثقيلة وهى ترسانة السفن بالاضافة إلى القائه الضوء على الظروف الاجتماعية والسياسية والتاريخية وراء نضالهم.

بإيحاء من التاريخ النضالى العمالى الذى نشط فى فترات الاستعمار وما بعدها حاربت النقابة العمالية لشركة الهندسة وصناعة السفن الكورية من أجل المساواة والكرامة وكانت صوتا عماليا يناضل من أجل تحسين مستوى معيشتهم هم واسرهم.

الرؤية التقليدية الدارسة للحركة العمالية فى كوريا الجنوبية تجد روابط ضعيفة ما بين المرحلة التالية للحرب والفترة منذ السبعينيات وحتى الان، وتتجاهل وراثة الحركة للنضال العمالى وقت الاحتلال اليابانى لكوريا، يختلف نام مع هذه الرؤية التقليدية و يضع اهمية كبيرة وتأثيرا أكبر لمرحلة ما بعد الاستعمار وما حدث بها من تعبئة عمالية اثرت فى الحركة العمالية الكورية فى العقود التالية.

■

cavafy letters6-The forester Friends at a slight angle
خطابات فورستر - كفافى
صداقة متواضعة
Peter jeffreys
Auc press 2009, 212 pp, $29.95

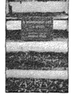


تقابل الروائى الانجليزى فورستر مع الشاعر اليونانى السكندرى كفافى عندما كان يعمل الاول لصالح الصليب الاحمر بالاسكندرية خلال الحرب العالمية الاولى، مراسلاتهما المتتالية تعد شاهدا على علاقة معقدة نوعا ما وتكشف اصرار فورستر الصلب على ترجمة اعمال كفافى إلى الانجليزية دعاية له وتؤرخ ايضا المراسلات رفض كفافى الاستجابة الكاملة لخطة فورستر، تكشف الخطابات ايضا الستار عن العديد من الاسماء الادبية البارزة فى القرن العشرين امثال ارنولد توينبى ، ليونارد وولف وغيرهم ممن كانوا ضمن مشروع فورستر للترجمة، نجح فورستر اخيرا فى اطلاق اسم كفافى وسمعته لدى المتحدثين بالانجليزية واضعا حجر الاساس فى اطلاق الشهرة الادبية العالمية لكفافى .

يتضمن الكتاب نصوص المراسلات، صورا ارشيفية، ترجمة مبكرة لاعمال كفافى على يد جورج فالاسوبوس وتنقيح كفافى نفسه لهذه الترجمة، بالاضافة إلى اشعار لفورستر.

■

A Meaningful Life
حياة ذات معنى
Davis .J.L
The New York Review of Books
2009, 240 pp $14.95



طبعة جديدة من رواية دافيس التى كتبها فى ١٩٧١ ، كوميديا سوداء مركزة تطرح المطلب الامريكى حول الخلاص وهذا من خلال الصورة الحقيقية لمدينة نيويورك اثناء الانهيار ، تحكى الرواية عن لويل لايك المولود فى غرب امريكا والذى ينطلق - بعد انهائه لدراسته - نحو مدينة نيويورك الذى ينوى ان تستقبله فيها ككاتب، لكنه بدلا عن ذلك يعمل كمحرر فنى.

يكتشف لويل منزلا جميلا لكنه آيل للسقوط فى مقاطعة تجمع للمجرمين فى بروكلين، ممتنعا عن الاستماع إلى النصيحة وضد رغبة زوجته يقرر ان ينفق كل ما يملك لشراء هذا المنزل، يترك عمله وينتقل إلى السكن هناك ويقضى اياما وليالى فى تجديد وترميم البيت، فى النهاية كانت لديه مهمة وهى ان يحفر أرض البيت بحثا عن معنى لحياته واعتقد انه بهذه الطريقة سوف يصلح كل ما فسد فى حياته حتى لو اضطر للقتل من أجل تحقيق ذلك.

يقول عنها النقاد انها رواية تحكى عن الفوضى والعبث عندما يقابل لويل مجموعة من سكان المناطق العشوائية الموجودة فى المدينة ويقرر ان يحقق لنفسه حياة ذات معنى من خلال مطاردة تاريخ بيت قديم وصنع تحفة معمارية ينسبها إلى نفسه.

يرى دافيس انه لا يمكن للبشر ان يهزموا النظام لانهم هم من يكونون النظام، ويسلط الضوء على هؤلاء الذين يتصورون ان مجرد التراكم الكمى هو ما يعطى معنى للحياة.

■

Becoming native in a foreign land9
Sport, visual culture, and identity in montereal, 1840-85
كيف تصبح من السكان الأصليين فى أرض غريبة
الرياضة، الثقافة البصرية والهوية فى مونتريال (١٨٤٠-١٨٨٥)
Gillian poulter
University Press 2009, 390 pp, $85 Washington



هذا الكتاب يساعد على فهم العلاقة مابين الرياضة وتشكيل الهوية القومية فى كندا، فهو يسرد لما فعله المحتلين الانجليز فى عهد الملكة فكتوريا عندما احتلوا كندا، وكيف تعاملوا مع انفسهم باعتبارهم من السكان الاصليين، فلقد قاموا بتبنى الانشطة التى يقوم بها كل من السكان الاصليين والكنديين من أصل فرنسى، مثلا مارسوا العاب الصيد والتزحلق على الجليد ولعبة الكروس القديمة والتى كانت منتشرة فى ذلك الوقت - لعبة يستخدم فيها كرة وعصا مربوطا بها شبكة صغيرة - بل ونسبوا هذه الالعاب لانفسهم من خلال فرض اسلوبهم وطريقتهم فى اللعب، خلال هذه العملية كونوا رموزهم الوطنية والبصرية وقاموا بتصديرها للخارج وللداخل باعتبارها كندية اصيلة.

حاكت الهوية الجديدة سابقتها الاصيلة لكنها طردت اللاعبين الاصليين بينما ايدت وناصرت مصالح طبقة البيض المتوسطة والرجال البروتستانت الذين استغلوا الهوية المكتسبة للسيطرة على مجال السياسة، فى النهاية فإن الكتاب يوضح ان الهوية الكندية الانجليزية لم يتم تشكيلها فقط من خلال تطبيق ما هو بريطانى ولكنها كسبت أرضية واسعة عبر اغتصاب والاستيلاء على كل ما هو أصلى فى الأرض الخصبة المحتلة.

■

Nothing: A Very Short Introduction
لاشىء
مقدمة قصيرة
Frank Close
Oxford university press 2009, 176 pp, £7.99



هذا الكتاب ينقل القارئ من الافكار القديمة والخرافات المفسرة للفراغ، عبر نظريات نيوتن واينشتاين وحتى الابحاث الحالية حول الجسيمات الصغيرة - الالكترونات - وقوتها وسرعتها، هو عبارة عن مقدمة صغيرة تحكى كل شىء عن «اللا شىء»، و يبين كيف احتار العلماء فى فهم مشكلة فيزيائية و فلسفية تتعلق بما يتبقى عندما تاخذ كل شىء من مكانه.اى بالفراغ.

فرانك كلوز يحكى لنا كيف اكتشف العلماء غموض الفراغ وكيف جاهدوا من أجل فهم الطبيعة الفيزيائية للزمن والفضاء، فالخلاء لايعنى فراغا بل يسكنه جسيمات وجسيمات مضادة ويحتوى على ابعاد لم يكن لنا علم بها وهذا يثير تساؤلات حول كيف نشأ الكون من لا شىء أو من الفراغ؟ وهل من الممكن ان يتواجد اللا شىء؛ إن لم نتمكن من رؤيته؟ومن اين تاتى الاشياء؟وما الذى يكمن خارج الكون؟وهل يمتد الكون ويتوسع نحو شىء ما؟ وهو ما يحاول الاجابة عليه فى هذا الكتاب.

■

تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية، وتشكر الناشرين والكُتّاب والمؤلفين الذين يساعدونها فى ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات.

مذكرات نوبار باشا

تقديم: د. لطيفة سالم
ترجمة: جارو روبير طبقيان
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ٧١٦ صفحة



شغل نوبار باشا القادم من أصول أرمنية مناصب عديدة فى حكومات مصرية متعاقبة، إذ عمل وزيرًا للنقل والأشغال والداخلية والخارجية، كما اختير أول رئيس وزراء لمصر فى مجلس النظار الذى أسسه الخديو إسماعيل عام ١٨٧٨. وشغل هذا المنصب مرات ثلاثًا قبل أن يتوفى عام ١٨٩٩.

كتب نوبار باشا هذه المذكرات عندما بلغ الخامسة والستين، وتناول فيها الفترة من عام ١٨٤٢ وحتى عام ١٨٧٩، وهى الفترة منذ قدومه إلى مصر وحتى عزله الخديو إسماعيل.

وتكشف المذكرات، التى تترجم هنا كاملة للمرة الأولى، عن الوجه الآخر لنوبار باشا الذى كثيرًا ما تعرض للاتهام بموالاته للأجانب على حساب المصريين. وهو يقدم هنا ما يؤكد ضيقه بسيطرة الأجانب على الوضع العام فى مصر، وسعيه لتأسيس المحاكم المختلطة للحد من هذه السيطرة، ثم يتناول علاقته بكل من العضوين الإنجليزى والفرنسى فى مجلس النظار الأول.

وهذا الكتاب يضع بين يدى القارئ والباحث تفسير نوبار باشا للقرار الذى أحدث زلزالاً فى التاريخ المصرى الحديث، وهو تسريح ٢٥٠٠ ضابط من قوات الجيش، مما أدى إلى مظاهرة الضباط الشهيرة فى ١٨ فبراير ١٨٧٩.

روعة الكيمياء

مونتى فيتروف وكاثى كوب
القاهرة: كلمات عربية
دبى: مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ٢٠٠٩



قد يصعب عند تناول الوضع الحالى للمجتمع الغربى أن نصدق أن الجنس والطهى كانا يومًا ما من المواضيع التى يجرى تناولها بحذر بالغ، لكن عندما كتبت إيرما رومبور Irma Rombauer كتابها «روعة الطهى» The Joy of cooking عام ١٩٣١، وكذا أليكس كومفورت Alex Comfort كتابه «روعة الجنس» The Joy of Sex عام ١٩٧٢، فإنهما بذلك كانا يتناولان مخاوف مجتمعية غاية فى الواقعية. ويوضح كتاب إيرما ما يدور فى المطبخ، أما كتاب كومفورت فهو يزيل الالتباس بشأن ما يحدث فى المخادع، وبالمثل ينظر البعض للكيمياء على أنها أمر مزعج، ومن ثم ربما يكون قد حان الوقت الآن لاكتشاف روعة الكيمياء.

نجد كتب الكيمياء عادة فى واحدة من فئتين، إما كتب دراسية أو كتب للأطفال، وهى تستهدف فى جوهرها القارئ العادى، وثمة أعمال رائعة تصدت لهذا العيب، ومن أهم هذه الأعمال كتاب «وصلات الكيمياء: الأسس الكيميائية للظواهر اليومية» Chemistry connections: The Chemical Basis of Everyday Phenomena تأليف كيرى كيه كاروكستيس Kerry K. Karukstis وجيرالد أر. فان Gerald R. Van، وكتاب «الجنى الذى فى الزجاجة» The Genie in the Bottle لجو سكواركز Joe Schwarcz. ومع ذلك فقد رأينا أن ندلى بدلونا فى هذا المقام مؤمنين بأننا سوف نقدم منهجًا به بعض الاختلاف الطفيف عما سبقه من مناهج. ولقد حاولنا أن نكتب الكيمياء بطريقة مبسطة، فهذا الكتاب هو كتاب كيمياء موجه لمن يريد دراسة الكيمياء نظريًا كى يقرأه بإمعان وهو جالس فى منزله مستريحًا، ويضم بين دفتيه أيضًا تجارب عملية مباشرة يمكن تنفيذها فى المطبخ أو فى المرآب. وما دعانا لكتابة هذا الكتاب هو أنه من نوعية الكتب نفسها التى أحببناها عندما استهللنا دراستنا للكيمياء، وقد كتب كيميائيون هذا الكتاب، لكنه لم يُكتب للكيميائيين خاصة، فقد كُتب للطلاب الذين اعتدنا أن نكونهم وللدارس الموجود داخل كل منا.

وسوف نكتشف عبر هذه الصفحات السحر المتأصل فى الكيمياء، من الافتتان بسقوط أوراق الشجر والألعاب النارية إلى أداء كاشف الدخان وأداء أجهزة الحاسوب، وكذا أساسيات الهضم والاحتراق. ولسوف نوضح هذه المبادئ عن طريق التجارب العملية بأنفسنا باستخدام مواد فى متناول الأيدى، ولا يتطلب الأمر ضرورة توافر المعامل والآلات الحاسبة للتمتع بجمال الكيمياء، فالمفاهيم يمكن شرحها فى ضوء خبرات الحياة اليومية وباستخدام المواد التى فى متناول يديك.

وغالبًا ما يُطلق على الكيمياء العلم المركزى لأنها تقع فى لب فهمنا للعالم المادى والحيوى وفى مركز مخاوفنا العامة فى كل المجالات بدءًا من الطب ومرورًا بالسياسة ووصولاً للاقتصاد. ومن ثم ينبغى أن ترن أصداء مبادئ الكيمياء فى مفاهيمنا وخبراتنا. ومن الممكن أن تكون الكيمياء علمًا غاية فى الألفة يناجى حدسنا وعقولنا وحسنا بالمتعة أيضًا، إذا كنا مستعدين أن نترك أنفسنا له بلا قيود. ملذات الكيمياء هى باختصار موضوع هذا الكتاب.

مفهوم الدهر

فى العلاقة بين المكان والزمان
فى الفضاء العربى القديم
محمد الرحمونى
بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩، ١٦٠ صفحة



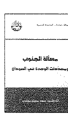
انطلاقًا من مجموعة الدراسات والأبحاث التى قدمها الدكتور محمد الرحمونى فى سياق بحثه فى المفاهيم القرآنية، منها الجهاد والجاهلية.. وجد أمامه بابًا مشرعًا لإعادة النظر فى مفهوم، وإن بدا قديمًا، إلا أنه بات مثيرًا للجدل، ألا وهو مفهوم «الدهر».

من هنا، قرأ الرحمونى موضوع «الدهر» قراءة واسعة مرتكزة على القرآن الكريم، ووزع كتابه على قسمين: تناول الأول، ماهية الدهر من حيث اللغة والفلسفة وكتب التفسير، وتناول الثانى مفهوم الدهر باعتباره «إحساسا أعرابيًا بالزمان» لا يمكن إدراكه إلا بإدراك المكان الذى يرتبط به.

فلما كان الأعراب يتحركون فى فضاء بعيد عن المدينة ومؤسساتها، وجدناهم جاهلين تتخبط حركتهم بصورة عشوائية وتترجم إلى أتباع وهوى، وهذا، بدوره، استدعى النظر فى قفا المكان الذى يتحرك فيه البدوى، وهو الزمان المعبر عنه فى القرآن بـ «الدهر». فالتحكم بالزمان يضفى قيمة على الأعمال الإنسانية من جهة، ويخلق قدرة على بناء مختلف مستويات المجتمع من جهة ثانية. ولا يتم ذلك إلا من خلال عقلنة الزمان وإدراك المكان، والنتيجة ستكون نقلة نوعية من الجهل إلى العلم ومن الصحراء إلى المدينة ومن الضلال إلى الهدى.

مسألة الجنوب

ومهددات الوحدة فى السودان
عبده مختار موسى
بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩، ٣١٨ صفحة



يرى المؤلف أن مشكلة جنوب السودان قد تفاقمت، ضمن عوامل متعددة، بسبب عجز النخبة السودانية عن تحقيق الانسجام بين مكونات المجتمع السودانى، وأنه لأسباب تاريخية وعوامل موضوعية ظهرت أزمة ثقة بين الطرفين، على مستوى النخبة السياسية.

ويلاحظ المؤلف أن جوهر الصراع بين الشمال والجنوب، فى السودان، هو صراع هويات، ولذلك يقدم إطارًا نظريًا لمفهوم الهوية والظاهرة الإثنية والمضامين السياسية للإثنية، وتأثيرات ذلك فى العلاقات الجنوبية الشمالية.

وهو يعالج فى كتابه هذا مهددات الوحدة السودانية، من خلال رصد استقرائى لأحداث ومقولات تعبر عن الصورة الذهنية التى يحملها الجنوبى عن الشمال والشمالى. ويقدم أمثلة كثيرة فى هذا السياق تعزز أطروحته التى تستند إلى غياب الاندماج الاجتماعى والتفاعل الثقافى بين الشماليين والجنوبيين.

كما قام بتقييم ما انعقد فى هذا الخصوص من اتفاقيات السلام، ولاسيما اتفاقية نيفاشا ٢٠٠٥، فهى، برأيه، أوقفت الحرب، لكنها لم تحقق السلام، عدا أنها فجرت صراع هويات.

أهمية هذا الكتاب أنه يأتى فى وقت تمر فيه علاقة الجنوب والشمال فى السودان بمنعطف خطير، وفق ما جاءت به اتفاقية نيفاشا للسلام الشامل التى أعطت حق تقرير المصير لشعب الجنوب بعد فترة انتقالية مدتها ست سنوات (٢٠٠٥ - ٢٠١١). هذا يعنى أن الاتفاقية تشكل نقطة تحول فى تاريخ السودان، مما يستدعى ضرورة البحث فى مجمل المتغيرات ومآلاتها.

لذلك تقوم هذه الدراسة على فرضية أساسية ترى أنه من الصعب تحقيق وحدة

مستدامة بين الشمال والجنوب ما لم يتم ذلك وفق منظور سوسيولوجي شامل واندماج اجتماعي حقيقي يمهد لانصهار بين القوميات في هوية سودانية كبرى واحدة، تتعايش في داخلها عناصر التنوع الثقافي في انسجام تلقائي.

■

غرائب من عهد فاروق وبداية الثورة المصرية

المؤلف: أحمد مرتضى المراغي
القاهرة: دار الشروق ٢٠٠٩ ، ١٧٦ صفحة



مازال حكم الملك فاروق موضوعًا مثيرًا للجدل، وبه الكثير من المناطق الغامضة والمجهولة، بما ثار من أساطير حول شخصية الرجل من ناحية، وعلاقاته بالإنجليز من ناحية أخرى، وفي السنوات الأخيرة أعيد الموضوع ليُفتح من جديد، ولتثار أسئلة عديدة لم تُطرح من قبل.

ما يضع هذا الكتاب في قائمة أهم ما صدر حول الملك المخلوع، وكذا طبيعة الصراع السياسي في مرحلة ما قبل الثورة أن الكتاب هو شهادة أحمد مرتضى المراغي الذي شغل منصب وزير الداخلية المصرية على مدار ثلاث حكومات، كانت كلها في عام ١٩٥٢، وكان آخر أيامه على كرسي الوزارة هو يوم ٢٤ يوليو١٩٥٢.

ويستعرض المؤلف من خلال هذه المذكرات سيرة فاروق منذ طفولته وحتى قيام ثورة ٢٣ يوليو ملقيًا الضوء على ما اشتهر عن آخر ملوك مصر من غرابة الأطوار، مثلما حدث عندما أراد أن يطلق زوجته، وسبب انكساره العنيف بعد حادث ٤ فبراير، ووسائله في إزاحة خصومه وجلسات الحشيش والخمر، وكذا علاقته بالإخوان المسلمين.. وغيرها من أسرار ووقائع تنشر لأول مرة.

■

اعمل عبيط

جمال الشاعر
القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٩، ١٧٠ صفحة



«اعمل عبيط» كتاب جديد لجمال الشاعر، المذيع ورئيس قناة النيل الثقافية، صدر حديثًا عن الدار المصرية اللبنانية، وفيه يدخل جمال الشاعر، الكتابة الساخرة من أوسع أبوابها، لكنها كتابة ساخرة مهمومة، تأتي عبر معارف عدة، ومن وجدان مبدع شاعر، لذلك فهي تدخل في صميم الحياة، لتعرف المشكلة، وتعرف حلها، ولا شيء يحدث، تلك هي المفارقة التي يلعب عليها جمال الشاعر، فالمسافة بين معرفة الأزمة ووقوعها، وبين حلها أو تركها على حالها، هي أم الأزمات التي يعانيها المجتمع المصري.

الكتابة الساخرة كما لدى جمال الشاعر في هذا الكتاب تخرج من باب «التريقة» والسخرية من كل شيء كما هو سائد الآن في كتابات سطحية، بل هي كتابة مشغولة بواقعها، ملتصقة بالأرض، ومع ذلك تنظر إلى البعيد، أملها وحلمها الذي تشتغل عليه هو جعل مصر، دولة متقدمة.. دولة حديثة، لا تتسول قوتها.. كتابة تتأمل ما يجري على جميع الأصعدة وتشتبك معه، لذلك فهي لا تركب موجة الكتابات الساخرة.

الكتاب الذي يصل عدد صفحاته إلى ١٧٠ صفحة، يحاول الإحاطة بكل المشكلات في المجتمع المصري بدءًا من تصريحات الوزراء، وأكاذيب السياسيين وقنابل دخانهم التي تحجب الحقيقة، والرشوة الجنسية التي تمرر الصفقات من تحت الترابيزة وفوقها على جانبيها، ومرورًا بحروب شيوخ الفضائيات، ومباريات تسليع الفتاوى، وبيزنس الهاتف الإسلامي، وليس انتهاء بوزراء المجموعة الاقتصادية.. وهم يقولون: إن مصر فيها فرص عمل بالآلاف، لكن الشباب يفضل الجلوس على المقاهي، وكذلك حين تقارن بين راتب شخصين يعملان في المؤسسة نفسها أحدهما يتقاضى ثلاثمائة ألف جنيه، والآخر ثلاثمائة جنيه فقط. ينصحك جمال الشاعر بأن «تعمل عبيط، وأنت ترى كل ذلك أمام عينيك، حتى لا تصاب بحرق الدم، اعمل عبيط واستمتع بفحل البصل والفول المدمس، اعمل عبيط وأنت ترى العمالة المصرية مسحوقة تحت رحمة الكفيل، ومطرودة من أمام أبواب السفارات.

تكتسب الكتابة الساخرة - إذن - على يد جمال الشاعر بعدًا اجتماعيًا وسياسيًا، وعمقًا فلسفيًا يخرج بها عن أن تكون كتابة للتسلية وتزجية الوقت، لتصبح كتابة محفزة، تدعو إلى الفعل الإيجابي وليس الانتظار السلبي، لذلك افتتح كتابه بمقولة «يوجين يونسكو»: لا أريد أن أصبح خرتيتًا. ينضم إلى قطيع الخراتيت. فَعَل ذلك جمال الشاعر في هذا الكتاب: اعمل عبيط، ومن قبل فعلها في كتبه: رئيس لمدة دقيقة، ومدونته التي صدرت في كتاب: كدا مدا، وحبيبتي أينشتين لا يعض.. وكلها صدرت عن الدار المصرية اللبنانية، ليتكامل بذلك الدور الذي يقوم به الإعلامي الواعي عبر الشاشة والكلمة.

■

الكائن الحي مفككًا ترميزه

جان - نيكولا تورنييه
ترجمة: هالة صلاح الدين لولو
بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩، ٣٥٢ صفحة



أيّ معنى يُعطى لكلمة الحياة؟ هل الجنين حي منذ الحمل به؟ وهل يمكن للذات الأخرى أن تُشيأ من أجل تلبية حاجة شخص ما إلى خلايا جذعية لأن حياته معرضة للخطر؟

هذه الأسئلة الجديدة ما هي إلا صياغة عصرية لأسئلة دائمة. وهي تسمح بإدراك أن علم الأحياء ليس بوسعه الانفصال عن التفكير الأخلاقي.

يقدم هذا الكتاب تعريفًا جديدًا للحياة، بسيطًا وفاعلاً، ويتيح مراجعة بعض ألغاز علم الأحياء المعاصر مثل أصول الحياة وتطورها، والاستفهام عن المسائل الأخلاقية لهذا العلم: مُضغة الكائن الحي المعدل وراثيًا، والاستنساخ المولد والعلاجي، والخلايا الجذعية بالنسبة إلى الحياة.

■

خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر

جان جاك روسو
ترجمة: بولس غانم
بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩، ٢٣٩ صفحة



لو استثنينا من تاريخ الثقافة الغربية العالمة آثارًا قليلة تعد على أصابع اليد الواحدة، ومنها ما صدر في القرن السابع عشر، ونعني كتاب «الأخلاق» لسبينوزا وكتابي «اللويثان» و«في الإنسان» لهوبس، لصح القول إن «خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر»، ليس كتابًا مؤسسًا لمبادئ الأنثروبولوجيا الفلسفية وحسب، وإنما يزيد عن سوابقه بكونه وضع شفرات ومفاتيح جديدة لعلوم الإنسان الحديثة. وما كان لليفي شتراوس أن يكذّب زعمنا هذا لو طال مسامعه. فمع روسو ننتقل من خطاب العقل الكلي إلى البنى الثقافية والسياسية المحكومة بمبدأ الأصل والاختلاف.

وما يعنينا هنا ليس ما إذا كانت تلك الشفرات والعلامات والمفاتيح صادقة أو كاذبة، منذرة بزوال مدنية قديمة أو مبشرة بحلول مدنية جديدة: فقيمة أصل التفاوت، وجدّته الراديكالية كامنتان في بناء قطب معرفي جديد محوره الرئيس إنما هو الإنسان لا غير.

■

حكاية الطفلة العجوز

جنيّ إربنبك
ترجمة: محمد جديد
بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨ ، ١٠٨ صفحات



الكاتبة الألمانية جني إربنبك تفلح في مؤلفها الأدبي الأول في إضفاء لغة ساحرة خاصة على روايتها الفذة «حكاية الطفلة العجوز»، ومنحها تعبيرات استثنائية أفلح المترجم في نقل روحها بأمانة إلى العربية.

ولدت الكاتبة في برلين في عام ١٩٦٧ وتعلمت لاحقًا مهنة تجليد الكتب، ودرست الإخراج المسرحي الموسيقي حيث تستعد لإخراج أول أعمالها الفنية.

تقول عن إصدارها الأول باللغة العربية: أهدي كتابي الأول هذا، باللغة العربية إلى والدتي دورس كيلياس التي أوقفت كل عمرها لترجمة الأدب العربي إلى اللغة الألمانية، حيث شاءت الأقدار أن أفقدها إلى الأبد في العام ذاته الذي صدر فيه أول أعمالي بالعربية. إني آمل أن تبقى ذكراها حية في روابط هاتين اللغتين.

عثر على فتاة تهيم ليلاً في الشارع وتحمل في يدها دلوا فارغا، والفتاة ليست جميلة وليست قبيحة، ولكن لا أحد يعرف اسمها أو عنوانها أو أصلها، ولا أحد يعرف اسم والديها، ولا حتى هي نفسها تعرف ذلك، وترسل إلى ملجأ أطفال وترسل إلى مدرسة للتعلم.

وتحيط بهذا المخلوق أجواء من الإبهام حيث تخفق كل محاولات الحديث معها، ولكن يبدو في بعض الأحيان وكأنها تعرف أكثر بكثير مما تبوح به..

■

هجرة الشوام

المؤلف: مسعود ضاهر
القاهرة: دار الشروق ٢٠٠٩ ، ٤٩٢ صفحة



متى بدأت هجرة الشوام إلى مصر؟ من أي المدن جاءوا؟ وفي أي المدن المصرية استقروا؟ وما الأسباب التي تقف وراء تلك الهجرات المتتالية؟ هذه الأسئلة وغيرها الكثير يجيب عنها هذا الكتاب المرجع. والذي يحلل بمنهجية علمية، وأسلوب ناصع، وتوثيق مدهش كل ما يتعلق بهجرة الشوام إلى مصر، متناولا أهم الأنشطة والأعمال التي التحق بها الشوام، أو طوروها، أو أسسوها في مصر، ولماذا برعوا في هذه الأعمال بالتحديد، كما يلقي الضوء على البعدين العائلي والطائفي وتأثيرهما على جاليات الشوام في المدن المصرية، ثم مصادر ثقافة الشوام وكيف أفسحت لهم المجال واسعا في الحياة الثقافية والاقتصادية والسياسية المصرية منذ عصر محمد علي حتى عصر جمال عبد الناصر.

مسعود ضاهر: المفكر وأستاذ التاريخ اللبناني، نال الدكتوراه من السربون، ويدرس في الجامعة اللبنانية منذ عام ١٩٧٣، كما عمل أستاذا زائرا في طوكيو، وجورج تاون (واشنطن)، وانتدب كذلك خبيرا للبرنامج الإنمائي للأمم المتحدة عام ٢٠٠٤. من أبرز مؤلفاته بالعربية: «الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية ١٦٩٧-١٨٦١»، والمشرق العربي المعاصر: «من البداوة إلى الدولة الحديثة»، و«الدولة والمجتمع في المشرق العربي ١٨٤٠-١٩٩٠»، و«مشكلات بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي»، و«النهضة العربية والنهضة اليابانية: تشابه المقدمات واختلاف النتائج».

■

للموت سر آخر (شعر)

غسان مطر
بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩ ، ١٦٠ صفحة



يتألف الديوان من ثلاثة أقسام: «إيقاعات تائهة»، «مدائن النار والياسمين» (رسائل من الشاعر إلى الغائبين ممدوح عدوان، محمد الماغوط، يوسف سلامة). والقسم الأخير «للموت سر آخر». تتمحور قصائد هذا الديوان حول الموت بصوره وأشكاله المختلفة: الغياب، الرحيل، فقدان الأحبة، الفناء، البقاء... إلخ. ورغم قساوة الموضوعات ووطأتها على كل إنسان، يلمس قارئ القصائد شفافية عالية وحسا مرهفا وشاعرية تفوق الوصف، مما يضفي طراوة ويشجي النفس، خصوصا أن الشاعر ليس من المتكلفين. فهو يصنع الشعر ولا يتصنعه يفلسف الأفكار ولا يتفلسف.

أما الإشكالية الكبرى التي يطرحها غسان مطر والتي أرقت وتؤرق المؤمن والكافر، العالم والجاهل، الكبير والصغير، العربي والأعجمي، على حد سواء فهي: ماذا بعد الموت بقاء أم فناء؟

وفي الانتظار الصعب لمعرفة الجواب اليقين، يقدم الشاعر في خاتمة الكتاب جردة حساب دقيقة: «قلتُ ما قلتُ،

هل كان ما قلتُه عبثًا؟ هل مررتُ غريبًا/ ولم أتخذ لي صديقًا أكاشفه؟/ هل خذلتُ بلادي؟/ وهل كان صوتي قريبًا/ من الله والناس؟/ لا أملكُ الآن أجوبة صافية. / كل ما كان كان/ ولستُ جبانًا لأنكر أو أتنكر/ هذا أنا/ عاريًا مثلما قذفتني الحياةُ/ ولا سرَّ عندي لأخفيه/ فليأخذ الله راحته حين ألقاه/ لستُ أفكرُ في عودة ثانية. / كتبَ الناسُ أقدارهم/ وكتبتُ حروفي على صفحة عارية».

■

الأبعاد الاجتماعية لإنتاج واكتساب المعرفة
حالة علم الاجتماع في الجامعات المصرية

أحمد موسى بدوي
بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩ ، ٤٨٠ صفحة



في هذا الكتاب يضبط المؤلف المشكلة الإبيستيمولوجية، على المستوى الأكاديمي، فإذا هي تغرس جذورها في مشكلة معرفية مزدوجة: يتمثل الشق الأول منها في كون علم الاجتماع علما مستوردا، بنظرياته وتقنياته ومنظوراته، وهو يدعي امتلاك معرفة ثوابت الحياة الاجتماعية في العالم أجمع. أما الشق الثاني فهو أن علم الاجتماع لا يستجيب لمطلب أصيل عندنا، وبالتالي فلا قضية له عندنا كما في موطنه الأصلي، الغرب.

وفي هذا الكتاب استكشاف إبيستيمولوجي لوضعية علم الاجتماع راهنًا في الوطن العربي المعاصر، من خلال التجربة الجامعية، وكشف ملموس للمشتغل/ة، في هذا المجال.

فالمؤلف يسلط الضوء على عنصرين من حقل علم الاجتماع في الجامعات العربية، إذ يتناول عنصر الأفراد (الأساتذة والطلاب في أقسام علم الاجتماع أو كلياته)، وعنصر المواقع من باب الكتاب التعليمي الجامعي. ويستغرق في التحليل من موقع الأكاديمي العارف، والمدقق، والناقد.

فقد بدا للمؤلف أن علم الاجتماع، تعليمًا وتأليفًا وبحثًا، مازال إبيستيمولوجيًا في طور المخاض في الجامعات العربية. ويعود للمهتمين بهذا العلم في الوطن العربي المعاصر، أن يبلوروه، وأن يعيدوا صياغته بحسب استراتيجيتهم هم، النابعة من مصالح ورهانات المجتمعات العربية.

لذا، يساعدنا هذا الكتاب، دون أي شك، في ضبط مكامن الخلل في المسار الذي سلكته بحوث علم الاجتماع العربية حتى الآن، كما أنه يسمح لنا بوعي مكامن الضعف، وبالتالي من المفترض أن يساعدنا عمل المؤلف على الخروج من حالتي الممانعة والتبعية، اللتين يعيشهما علم الاجتماع العربي في الوقت الراهن.

■

التحضر العشوائي

جليلة القاضي
ترجمة: منحة البطراوي
القاهرة: دار عين للنشر، ٢٠٠٩ ، ٤٣٨ صفحة



هي مناطق سكنية نشأت على تخوم المدن، غالبًا في أراض زراعية غير مسموح بالبناء عليها بدون تصريح أو تخطيط. متدنية المواصفات العمرانية والإنشائية والمعمارية والبيئية. شوارعها ضيقة لا تسمح بسيولة الحركة، كثافتها البنائية عالية تمنع الإضاءة والتهوية الطبيعية والعزل الصوتي. جيدة كمبان، وخربة كطريقة إنشاء في أغلب الأحيان.. فقيرة كتصميم وكمظهر معماري، وفقيرة كخدمات ومرافق، ولا توازن بين ما هو مكشوف وما هو مبني، ولا مكان لحديقة أو أية مساحة خضراء أو أماكن ترفيهية، مما يجعل تلك المناطق وبحق «تابوتًا للنفس، محبطة للسكان ومحركة لسخطهم وعاملاً أساسيًا يدفعهم للهروب من واقعهم المرير إلى ماض سحيق أو إلى نموذج ميثولوجي مثالي في عالم آخر.

هكذا تعرف جليلة القاضي العشوائيات في مصر، التي أصبحت تؤم ١٧ مليونًا من البشر باستجابتها لاحتياج جديد، فهي مخصصة للشرائح الوسطى والدنيا ذات الترقي المحاصر أو الانهيار البادئ، وكذلك للنسبة الضئيلة من الفئات الشعبية التي عملت بالخارج وهي من حالفها الحظ في السبعينيات، إلى جانب تلك التي استقرت في عمل يؤمن لها راتبًا أعلى من الحد الأدنى الحيوي.

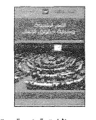
كيف نشأت تلك الظاهرة ومتى؟ وما العوامل التي أدت إلى تطورها؟ وما المشاكل التي ترتبت عليها وكيف تمت مواجهتها؟

هذا ما يحاول هذا الكتاب الرائد الإجابة عنه، فهو أول كتاب باللغة العربية يتناول مسألة التحضر العشوائي بالرصد والتحليل.

■

الأمم المتحدة وحماية حقوق الإنسان

دليل استرشادي
إعداد: محمود قنديل
القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٩ ، ١٥٢ صفحة



ظلت قضية حقوق الإنسان شأنًا داخليًا على مدى عقود طويلة، حيث اقتصرت أحكام القانون الدولي على مخاطبة الدول والمنظمات الدولية فقط. فيما كان موقع الفرد يتوارى خلف الانتهاكات الجسيمة التي تطول حقوقه وحرياته الأساسية، سواء على الصعيد الوطني أو الدولي إبان النزاعات المسلحة الدولية والداخلية.

ومع بداية عصر التنظيم الدولي في عهد «عصبة الأمم»، شهدت قضية حقوق الإنسان تطورًا جزئيًا، وفر حماية فقط للأقليات، وصدرت خلاله بعض الإعلانات والاتفاقيات الدولية التي تحظر الرق والعبودية، وتجرم العمل القسري، إضافة إلى تقنين بعض قواعد وأعراف القانون الدولي الإنساني، ولكن أهم ملمح في هذا العصر هو إنشاء منظمة العمل الدولية في ١١ فبراير ١٩١٩.

■

ثلاثية علاء الديب

المؤلف: علاء الديب
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩ ، ٢٧٥ صفحة



تدور ثلاثية علاء الديب الرائعة حول غربة أسرة: غربة مكانية وغربة نفسية.. تتبع الأب منير فكار، أستاذ الأدب العربي، في الجزء الأول (رواية أطفال بلا دموع)، ثم تتبع الأم، سناء فرج، في الجزء الثاني (رواية قمر على المستنقع)، وأخيرا حياة الابن تامر فكار الشاعر التسعيني (رواية عيون البنفسج).. وفي الروايات الثلاث يغوص علاء الديب بعيدا في أعماق الصراع الأسرى والإنساني، وكيف ينظر كل من الأبطال لنفسه وللآخرين، كل هذا بلغة شديدة الصفاء والشعرية تضفي طابعا فلسفيا يمس كل من يقرأ هذا النص.

ولد «علاء الديب» في المعادي عام ١٩٣٩. صدر له حتى الآن خمس روايات تعد علامات بارزة في مسيرة الرواية العربية «زهر الليمون» (١٩٧٨)، و«أطفال بلا دموع» (١٩٧٩)، و«قمر على المستنقع» (١٩٩٣)، و«عيون البنفسج» (١٩٩٩)، و«أيام وردية» (٢٠٠٢). ومجموعتان قصصيتان. بالإضافة إلى ترجمات عديدة أهمها كتاب الطاو للفيلسوف الصيني «لاو تسو». كما قدم واحدة من أفضل ماكتب في فن السيرة الذاتية عنوانها «وقفة قبل المنحدر» (١٩٩٠). وقد حصل على جائزة الدولة التقديرية عام ٢٠٠١.

■

الأصوات المهمشة الخضوع والعصيان فى ليبيا أثناء الاستعمار وبعده

على عبداللطيف احميدة
بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩ ، ١٦٠ صفحة



هذا كتاب في التاريخ الليبي الحديث والمعاصر، يتخذ من نظرية ما بعد الاستعمار إطارًا عامًا له، يعالج من خلاله هذا التاريخ. وبذلك فهو يبرز وجهة نظر المهمشين (السواد الأعظم من الشعب)، ورؤيتهم إلى أنفسهم والآخر، وتاريخهم، مايعني أنه يقف موقفًا نقديًا من فلسفة ورؤية الاستعمار الأوروبي والمركزية الأوروبية. وهو كتاب كُتب من قِبل عالم سياسة ليبي يعيش في أمريكا منذ حوالي ٣٠ سنة، يخاطب فيه القارئ الغربي أساسًا. وهو عالم سياسة ليبي كان أجداده المباشرون وأبواه، كالغالبية الساحقة من معاصريهم الليبيين، قد عايشوا بعض فصول هذا التاريخ، تلك الفصول الأشد ضنكًا وقسوة، وتأذوا منها.

وتفترض هذه الدراسة أن المنظورات الفردية الذاتية والمواد الوثائقية الموضوعية، معًا، هما مصدران أساسيان لاستيعاب صناعة التاريخ. وعليه، تتفحص فصول هذا الكتاب السيرورات الاجتماعية التي تُنتج وتكيف أصوات الليبيين العاديين في استجابتهم للضغوط والفرص، مع التفات خاص إلى الفلاحين والعمال المهاجرين والبدو والنساء والعبيد وضحايا المعتقلات الجماعية الفاشية، ولاسيما في مرحلة مقاومة الاحتلال الإيطالي.

إن هدف كتاب «الأصوات المهمشة: الخضوع والعصيان في ليبيا أثناء الاستعمار وبعده»، هو إعادة التفكير في تاريخ التحليلات الاستعمارية والوطنية لليبيا الحديثة. وهو ينتقد التوجهات البحثية الراهنة حول ليبيا كونها تتجاهل المجتمع الليبي وثقافته، ويحاول المؤلف أن يثبت أن المجتمع الليبي قد واجه، أثناء الاستعمار وبعده، تناقضات الحداثة، والإبادة، والدولة الوطنية، والاستلاب.

■

مبادئ العمارة الإسلامية وتحولاتها المعاصرة

قراءة تحليلية في الشكل
هاني محمد القحطاني
بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩ ، ٥٧٦ صفحة



العمارة الإسلامية هي التجسيد المادي الأبرز للحضارة الإسلامية. وهذا الكتاب دراسة معمارية، ضمن مناهج حديثة، تأخذ في أهدافها محاولة فهم هذه العمارة الإسلامية والانتقال بها إلى آفاق جديدة كلية من الفهم والممارسة.

أما المنهج المتبع في تأليف الكتاب فيضع (فيه المؤلف) نصب عينيه، أن العمارة بناء ذو شكل ثلاثي الأبعاد، بُني ضمن سياقات تاريخية وجغرافية وثقافية متنوعة، ولأغراض محددة، وبمواد بناء، وأساليب إنشاء معينة.

ويعكس الشكل العام للعمارة الإسلامية بمختلف صورها وتجلياتها، كما يرى المؤلف، هذه العوامل مجتمعة.

زيـــد مطيـــع دمـــاج

زيد مطيع دماج.. دراسات وقراءات نقدية

مجموعة من الباحثين والنقاد
اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين (الأمانة العامة)، ٢٠٠٩

المبدعون لا يغيبون، بل إنهم لا يموتون. هكذا يقول تاريخ الإبداع في كل زمان ومكان، وهكذا تقول سيرة الغائب بجسده الحاضر بأعماله الإبداعية: المبدع الكبير زيد مطيع دماج، الذى كان قبل رحيل الجسد ملء السمع والبصر، وظل كذلك بعد الرحيل، وربما صار حضوره الآن أوسع وأكبر. فقد ظهرت أجيال وسوف تتلوها أجيال تبحث عنه وتطيل النظر في أعماله الإبداعية، قاصًا وروائيًا وشاهدًا على عصره. وذلك، في يقيني، بعض الجزاء الذى يتلقاه المبدعون مقابل عذابهم وبحثهم الدءوب في فضاء الكتابة عن جديد يلتقطونه، وهي مهمة شاقة لا يعرف أبعاد مشقتها إلا الذين احترقوا بنارها وعانوا نزيف المشاعر وأنفقوا الجزء الأكبر من أعمارهم في ترويض الكلمات وتوظيفها في أعمال فنية ترقى إلى إمتاع القارئ وإثراء وجدانه.

ومن النافل القول بأن المبدع زيد مطيع دماج واحد من هؤلاء المبدعين الذين احترقوا ليضيئوا، ولقد نجح في وقت قصير، بأعماله القصصية ذات الخصوصية الواضحة وبروايته البديعة «الرهينة»، في أن يحقق حضورًا داخل الوطن وخارجه، لا لأن أعماله تستمد وجودها من ذاكرة الشعب ومن مخزون الأرياف فحسب، وإنما لأن هذه الأعمال استطاعت بشجاعة نادرة الغوص في أعماق الحياة السياسية والاجتماعية، وأن تكون التعبير المتجدد عن الهم العام كما اكتسبت رواية «الرهينة» خاصة مكانة مرموقة بين سائر الروايات العربية ولم يكن اعتباطًا ولا مجاملة لذلك الراقد بجسده تحت ثرى قريته في «النجد الأحمر» أن يتم اختيار هذا العمل الروائي الفريد ضمن مائة رواية عربية نالت اهتمام القارئ العربي والعالمي خلال القرن المنصرم.

ويضم هذا الكتاب مجموعة الدراسات المعدة للندوة التي أقامتها «جماعة الغد» احتفاءً بمرور عشر سنوات على رحيل الروائي والقاص الكبير زيد مطيع دماج. وقد اكتشفت في أثناء مراجعتي لهذه الدراسات أن زيد يرحمه الله يحظى باهتمام نقاد من مختلف الأجيال والمدارس، وأن موهبته السردية كانت موضع إعجاب والتقاء من كل المهتمين بالنقد الأدبي، والفكر، والشعر، بوصفه موهبة إبداعية فذة، وإنسانًا غاية في التسامح والحب للآخرين حتى لو كانوا من خصومه في الآراء، فالحياة «أصغر من أن نتعادى فيها وأن نتفانى» كما قالها أبو الطيب المتنبي منذ أكثر من ألف عام، بعد أن عاش تجربة قاسية مع المنافسين والخصوم. لقد كان زيد شديد الانبهار بالطبيعة وبالناس، ولم تصدمه التجارب المريرة مع البعض، بل رفعته إلى درجة يرى منها البشر على حقيقتهم الإنسانية المفرطة أحيانًا في السلوكيات الصغيرة وأحيانًا في السلوكيات الرائعة. وهذا ما تنطق به أعماله الأدبية التي كانت مرآة عاكسة لسلوكه.

ولست مبالغًا إذا ما قلت إن في مجموع هذه الدراسات ما يعد إغناءً وإثراءً، لا لتجربة زيد وحده، وإنما للتجربة القصصية والروائية بأكملها في بلادنا، فقد تناولت هذه الدراسات تجربة زيد في إطار شامل من الإبداعات والنتاجات السردية المتحققة، وما أفادته إيجابيات الانفتاح على الجديد من إنجازات وتجليات على درجة عالية من الابتكار والتجديد في الكتابة القصصية والروائية، وكذلك مشاهداته الذكية والطريفة عن المدن التي عاش فيها ورصد تفاصيلها وألقى عليها الباحثون في هذا الكتاب أضواء نقدية جديرة بالدراسة والاهتمام.

عبدالعزيز المقالح

ولذلك فإن تحليل الشكل المعمارى يُفضى، بالضرورة، إلى فهم السياقات المختلفة التى بُنيت هذه العمارة فى كنفها.

تهدف هذه الدراسة إلى إيجاد قاعدة معرفية صلبة للمهندسين المعماريين المعاصرين فى محاولتهم الارتقاء بالبيئة العمرانية المعاصرة.

كما أن الدراسة بحث عن نموذج (باراديغم) يتم بموجبه وضع منهجية شاملة لأشكال العمارة الإسلامية (الاحتواء، الظهور، التحوّل، الطبقات، التكرار) ضمن إطار عام لفهم هذه العمارة بأسلوب مبسّط، ومن ثم البناء على معطيات هذا النموذج فى عمارة اليوم والغد لإضفاء أبعاد ثقافية وحضارية أصيلة على العمارة المعاصرة فى الوطن العربى والعالم الإسلامى.

■

عبدالعزيز الدورى مكرمًا أوراق وشهادات

حلقة نقاشية

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩، ١٥٩ صفحة

الدكتور عبدالعزيز الدورى رائد فى الكتابة التاريخية العربية. لقد وسّع مجال البحث التاريخى، فاهتم بما سكت عنه الآخرون. ذهب إلى بحث عن وقائع الماضى، فيما لم يكن معتادًا البحث فيه.

على أن مأثرة الدكتور الدورى الكبرى أنه فتح ميدانًا دراسيًا فى البحث التاريخى، كان فيه رائدًا ومرجعيًا، هو التاريخ الاقتصادى. ولعل كتاب «تاريخ العراق الاقتصادى فى القرن الرابع الهجرى» يشكل نقطة انطلاق مهمة، فى مسار حركة التاريخ العربى المعاصر.

وكان للدورى دور فى خدمة المكتبة العربية، إذ صدر كتابه الشهير «بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب»، ففيه التقاط دقيق للحلقات التأريخية المرجعية الموصلة إلى النص التاريخى المدون، إضافة إلى إنجازه المنهجى المتمثل فى اتساع استخدامه أنواعًا متعددة من المصادر.

أما فى حقل التاريخ للأيديولوجيا والأفكار السياسية فقد كتب الدورى ثلاثيته المشهورة: «الجذور التاريخية للقومية العربية والجذور التاريخية للشعوبية والجذور التاريخية للاشتراكية العربية»، وهى تشهد - بحق - على سيرة هذا المؤرخ المناضل، الذى عرف كيف يمزج بين الذاكرة والتاريخ ونضج ثقافته القومية فى رؤية الظاهرات الاجتماعية والسياسية الحديثة.

ثم جاز سجال «الجذور» وتجاوزه فى نقلة معرفية تجلت فى كتاب «التكوين التاريخى للأمة العربية: دراسة فى الهوية والوعى»، معيدًا بناء الأفكار السياسية العربية، فى نظرة تاريخية تكوينية وتطورية، باحثًا عن سمة الاستمرارية فى فكر الأمة عند العرب.

■

حقوق الإنسان فى الوطن العربى

تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان فى الوطن العربى

التقرير السنوى ٢٠٠٨ - ٢٠٠٩

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية والمنظمة العربية لحقوق الإنسان، ٢٥٦ صفحة



يتناول هذا الكتاب/ التقرير عرضًا مركزًا لمسار حقوق الإنسان فى الوطن العربى خلال العام ٢٠٠٨ وحتى منتصف العام ٢٠٠٩. ويتضمن ثلاثة أقسام رئيسية، تبدأ بمقدمة تحليلية مفصلة تستغرق، بنظرة كلية، أوضاع الحقوق الأساسية والحريات العامة فى مجمل المنطقة، ويتناول القسم الثانى، أوضاع حقوق الإنسان فى البلدان العربية، ويشمل القسم الثالث أثر الأزمات العالمية المتعددة وانعكاساتها على تلبية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، وتقييم نمط الاستجابة العربية فى مواجهة هذه التحديات.

والجدير ذكره أن البلدان العربية لم تشهد مراجعة لسياساتها واستراتيجياتها تجاه حقوق الإنسان فى ضوء ما حدث فى العام ٢٠٠٨ وحتى منتصف العام ٢٠٠٩ من متغيرات دولية وضعت مسار حقوق الإنسان موضع مراجعة، ليس فقط فى مجال الحريات المدنية والسياسية، بل وعلى الأخص فى مجال الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

بل، على العكس من ذلك، فقد بادرت البلدان العربية إلى تعزيز سياساتها السابقة نحو إعلاء الاعتبارات الأمنية على الحريات المدنية والسياسية، والتراجع عن الإصلاحات السياسية المحدودة التى أدخلتها على تشريعاتها ونُظُمها، وتعللت بالأزمات المالية والاقتصادية للتحلل من البرامج والسياسات الاجتماعية بأكثر مما تأثرت قدراتها من هذه الأزمات.

وغنى عن البيان، أن الانتهاكات التى يرصدها التقرير، لا تعبر بالضرورة عن كل الانتهاكات، وإنما عما نمى إلى علم المنظمة وأمكن توثيقه وتدقيقه.

■

الحكاية فى التراث

الحكاية فى التراث العربى

يوسف الشارونى

القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٨

قُسمتُ الدراسة إلى مقدمة وتسعة فصول، تناولت الأشكال القصصية والاستشهاد بنماذج تمثل كل شكل قصصى، وتحاشت أعمالاً أدبية قد يكون فيها خيط قصصى لكنها ليست أدبًا قصصيًا خالصًا.

كان للكاتب منهجه فى تناول كل شكل قصصى يعرضه ويتلخص هذا المنهج فى:

١ - التعريف بالنوع وعرض نماذج من هذا الشكل.

٢ - التاريخ الذى نشأ فيه هذا الشكل القصصى وملابساته والرجوع إلى أصوله فى الجاهلية وتطوره بعد الإسلام.

٣ - آراء الباحثين المحدثين فى الشكل القصصى وعرض لدراستهم له.

٤ - ما أحاط به من سياقات دينية أو سياسية أو اجتماعية والهدف منه.

٥ - التحولات التى طرأت عليه وتحولها من النظرة التاريخية إلى الأدبية فى السير الشعبية.

٦ - أحوال الرواة وأهدافهم وانتماءاتهم العقائدية والسياسية والاجتماعية.

ويلزم الكاتب نفسه بهذا المنهج فى كل لون قصصى.

وللكتاب سمات خاصة تميز بها:

١ - تنوعت مصادر البحث وشملت اتجاهات الباحثين ومجمل وجهات نظرهم حول الشكل القصصى محل العرض.

٢ - ظهر العمل متماسكًا فى نسيج متكامل ليصنع رؤية متسقة تعرف هدفها فكانت هناك نظرة الناقد الفنان الذى يلتقط مناطق توتر وحيوية، كما كانت هناك إحالات من أحد فصول الكتاب إلى بعض فصولها الأخرى، لطبيعة الدراسة وتداخل بعض تقنياتها الفنية

٣ - نلمح فى الدراسة أسلوب الباحث وحيطته فى طريقة العرض فهو يسوق ظواهره وأشكالها القصصية وأبعادها المختلفة دون أن يلقى بأحكام نقدية تقييمية قاطعة، تضعه تحت المساءلة من بعض التوجهات الراديكالية، مثل عرضه للقصص ما قبل الإسلام، وتضامنه مع من رأى أن الرواة والباحثين صنعوا ما نسميه الآن «تنميط المصدر»، ونظروا إليه بوصفه تاريخًا وليس فنًا قصصيًا انتقل مما وقع إلى ما يحتمل أن يقع، ونقله للرأى القائل بأن القصص لم يكن مجرد مظهر عارض أو عمل فردى وإنما كان أقرب ما يكون إلى المهنة التى يتخصص فيها الشخص ص ٢٠، وما أورده المؤلف من قراءة «معاوية بن أبى سفيان» لقصص الأمم السالفة فى معرض مناقشته أنه لم يصلنا أى نص جاهلى يتضمن قصصًا دينية أو حتى غير دينية.

٤ - نلمح فى ثنايا الدراسة أيضًا تقدير المؤلف للدور الحضارى والإنسانى الذى أضافه الدين الإسلامى على الثقافة وفنون القول العربية، وعده حدًا فاصلاً يصنع ما قبل، وما بعد، وإشاراته المتعددة إلى الظواهر والأشكال الفنية القصصية التى نزعت إلى الاعتدال والتوازن والتهذيب بعد ظهور الإسلام.

٥ - تتبع الكاتب تأثير هذه الأشكال القصصية على الأدب الغربى والظروف التى حدثت فيها التأثيرات مثل حديثه عن المقارنة بين قصة «حى بن يقظان» و«روبنس كروزو» فى القصة الفلسفية، كما أشار إلى هذه التأثيرات فى صور حديثة عن ألف ليلة وليلة.

٦ - حرص المؤلف أن يرفق نصه النقدى بالنموذج أو الشاهد الذى يمثله مباشرة ليضمن عدم حدوث فجوة بين الحديث النظرى وما يمثله تطبيقيًا.

٧ - نجد فى الكتاب أيضًا مقارنات عميقة الدلالة عن التحولات التى حدثت لمفهوم البطولة والأصول التاريخية لهذه القصص، ثم يتحدث عن طبيعة التعقيدات والصراعات والقوى الخارجية، وطبيعة الشخصية المعاصرة وعدم وصول البطل الحديث إلى أى شىء فى عالم من الانديـاحات اللامتناهية، تبدو هذه المقارنة بين الماضى والحاضر شديدة الدلالة تلخص التحولات العميقة التى توالت على الإنسانية.

أمانى فؤاد

■

دوريـات

بحوث اقتصادية عربية

مجلة علمية فصلية محكمة
تصدرعن الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية
بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية
العدد ٤٧ ـ صيف ٢٠٠٩



صدر العدد متضمناً افتتاحية للدكتور محمد سمير مصطفى، وتسع دراسات، هى:

ـ السياسات الاقتصادية الكلية فى ظل الأزمة العالمية الراهنة لـ «منير الحمش».

ـ متضمنات برامج الإصلاح الاقتصادى والفقر فى البلدان النامية لـ «سالم النجفى وداوود سليمان سلطان».

ـ صناديق الثروة السيادية ودورها فى إدارة الفوائض النفطية لـ «ماجد عبدالله المنيف».

ـ حجم عمليات غسل الأموال وسبل تقديره لـ «بديعة لشهب».

ـ التقلبات الدورية للسياستين المالية والنقدية وفعاليتها فى الاقتصاد المصرى لـ «هدى عبدالحميد على محمد».

ـ بناء القوة فى ثلاثة تنظيمات صناعية مصرية (دراسات ميدانية مقارنة) لـ «محمود صلاح عبدالحفيظ المهر».

ـ الأزمة الاقتصادية العالمية، انعكاساتها على لبنان، وكيفية معالجة تلك الانعكاسات لـ «بطرس لبكى».

ـ الخصائص الاقتصادية وأزمة البطالة فى موريتانيا/ مقارنة ببعض الدول العربية لـ «محمد عبدالرحيم بن حمادى».

ـ الأبعاد الاقتصادية للإنتاج المشترك للأفلام فى إطار التمويل الأجنبى للسينما التونسية المعاصرة لـ «دينا جلال».

وفى العدد أيضاً مراجعتان للكتب التالية: «الاقتصاد المصرى: التحديات الراهنة، وآمال المستقبل» (هناء خير الدين) أعدها محمد سمير مصطفى، و«تقرير النمو: استراتيجيات النمو المستدام والتنمية الشاملة» أعدتها إيناس محمد الجعفراوى.

هذا بالإضافة إلى «يوميات اقتصادية مختارة»، و«ببليوغرافيا اقتصادية مختارة»، و«الملحق الإحصائى لسلطنة عمان» أعدته إيناس محمد الجعفراوى.

■

شؤون عربية معاصرة صيف ٢٠٠٩

مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع دار نشر Routledge



يتضمن هذا العدد مقالات قيمة وغنية علمياً وثقافياً فى مجالات متنوعة منها:

● «ثقافة الإيجار والطائفية والفساد: الاقتصاد السياسى القائم على الإيجار فى الوطن العربى» للدكتور زياد حافظ.

● «آخر إمام من أئمة الزيدية فى اليمن: الشباب المؤمن والملازم و«حزب الله» فى فكر حسين بدر الحوثى» للدكتور عبدالله لوكس.

● «العمارة الإسلامية كانعكاس مباشر للفلسفة الوظائفية والتفاعلية: الأصول الفكرية فى الثقافة والسوسيولوجيا» للدكتور هانى محمد القحطانى.

● هذا بالإضافة إلى ملفات إحصائية وببليوغرافيا حصرية ومراجعات لكتب مهمة.

■

المستقبل العربى

العدد ٣٦٦ ـ أغسطس ٢٠٠٩
مركز دراسات الوحدة العربية



يتضمن العدد مقابلة: جولة أفق مع الدكتور خير الدين حسيب بعنوان: «العراق والعرب.. إلى أين؟» وثمانية بحوث، هى:

١ ـ إيران.. إلى أين؟ لـ «طلال عتريسى».

٢ ـ بين العلمانية المؤمنة والإيمان العلمانى: مناقشة لأطروحة «الدين فى الديمقراطية» لمارسيل غوشيه لـ «مصدق الجليدى».

٣ ـ أثر المعلوماتية فى تفعيل الدور التنموى للتربية لـ «فاطمة الزهراء سالم محمود مصطفى».

٤ ـ أركيولوجيا العمارة الإسلامية: الأصول الفكرية والثقافية للعمارة والبناء عند العرب لـ «هانى محمد القحطانى».

٥ ـ قراءة فى التحولات القيمية: دراسة مقارنة بين المغرب وباقى بلدان العالم لـ «رشيد جرمونى».

٦ ـ خبرات التكامل الآسيوية، ودلالاتها بالنسبة إلى التكامل العربى: حالة الآسيان لـ «محمد السيد سليم».

٧ ـ الزراعة السعودية: مقوماتها وإمكاناتها، والتحديات التى تواجهها لـ «أحمد صدام عبدالصاحب الشبيبى».

٨ ـ سياسة تهويد القدس: إحصائيات ودلالات لـ «أنور محمد زناتى».

أما فى باب آراء ومناقشات فقد كتب عطية عيسوى عن: الصومال.. أرض العجائب والمطامع والصراعات!

وفى باب ترجمات مهمة مقالة بعنوان: «انقلاب الاتجاه فى العراق» لـ «ستيفن بيدل».

وفى باب كتب وقراءات، مراجعة للكتب الآتية:

ـ «أن تكون عربياً فى أيامنا» (عزمى بشارة)، أعد المراجعة فيصل دراج.

ـ «قواعد لغة الحضارات» (فرنان بروديل)، أعد المراجعة الهادى التيمومى.

ـ «السنّة والإصلاح» (عبدالله العروى)، أعد المراجعة يوسف بن عدى.

ـ إضافة إلى كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية مختارة، إعداد كابى الخورى. والكتب العربية هى: الحداثة الفلسفية، ما بعد الحداثة والتنوير، ساطع الحصرى: الدين والعلمانية، إشكالية الدولة والمواطنة والتنمية فى لبنان، جدلية نهج التنمية البشرية المستدامة، بم يفكر الأدب؟، تاريخ علم الفلك القديم والكلاسيكى، أوراق فى علم التأريخ، قطار المعارضة العراقية، مابعد النفط. أما الكتب الأجنبية فهى: How to Win a cosmic War; Unequal Democracy; A Failure of Capitalism; Torture and Democracy; Life after the Amirican Century.

والتقارير البحثية التالية: Afghanistan's Election Challenges; Iraq Oil; Iraq Withdrawal Deadline; Going Home?: Propects and Pitfalls for Large Scale Return of Iraqis; Iraq and the Kurds.

وتضمن باب «مؤتمرات» ثلاثة تقارير، عن:

ـ ورشة العمل حول «مؤشرات قياس الديمقراطية فى البلاد العربية»، بيروت، ٢٤ـ٢٥ يونيو ٢٠٠٩ لـ «محمد عبدالشفيع عيسى».

ـ ندوة «القدس فى الضمير» منتدى الفكر العربى، عمان، ٣ـ٤ مارس ٢٠٠٩ لـ «فتحى محمد درادكة».

ـ ندوة «تداعيات الحرب العدوانية على غزة وتشكيل الحكومة الإسرائيلية الجديدة» مركز الدراسات الفلسطينية، جامعة بغداد، ١٤ أبريل ٢٠٠٩ لـ «عبدالهادى الزيدى».

هذا بالإضافة إلى موجز يوميات الوحدة العربية، وببليوغرافيا الوحدة العربية.

واختتم العدد بالملف الإحصائى (١١٤) بعنوان: مؤشرات مختارة عن المالية العامة والدين العام فى البلدان العربية، أعده كابى الخورى.

■

العربية والترجمة

مجلة علمية فصلية محكمة
إصدار المنظمة العربية للترجمة، ربيع ٢٠٠٩



صدر العدد الأول من مجلة: «العربية والترجمة»، وهى مجلة علمية فصلية تُعنى بمسائل الترجمة واللغة وتندرج فى إطار السعى إلى تطوير ترجمة عربية نوعية والدفع بها إلى أقصى ما يمكن، وقد اشتمل العدد الأول على موضوعات عديدة لعدد من الباحثين والأكاديميين المشتغلين فى هذا المجال.

ومن موضوعات العدد: افتتاحية (الطاهر لبيب)، ومقالات: الترجمة البحث (حسن حمزة)، نظم المعلومات والأدوات المساعدة للمترجم العربى (نبيل الزهيرى)، ترجمة تخصصية أم تخصص فى الترجمة؟ (عبدالمحسن عايض القحطانى)، السوابق واللواحق والرهانات الترجمية (جوزيف ميشال شريم)، إشكالية ترجمة مفاهيم «التفكيك» Dèconstruction فى النقد العربى المعاصر (على صديقى) صفحات من تاريخ نشأة الترجمة الفورية (عبدالله العميد).

فصول من كتب: اقتصاد القرن الحادى والعشرين (وليام هلال وكينث ب. تايلر)، ما الجمالية؟ (مارك جيمينيز).

وأخبار الترجمة: جوائز نالتها المنظمة العربية للترجمة، وقائمة منشورات المنظمة العربية للترجمة.

■

خمسة كتب جديدة فى السينما

« مقاربة فى المنهج »

فى العقد الأخير استقبلت المكتبة العربية عدداً من الكتب السينمائية يفوق ما استقبلته فى عدة عقود سابقة. ومن عوامل هذا الانتعاش - النسبى - لإصدارات الكتب السينمائية فى العقد الأخير التقليد الذى اتخذه كل من مهرجان القاهرة الدولى للسينما والمهرجان القومى للسينما المصرية، حيث حرص كل منهما على إصدار عدد من الكتب عن الشخصيات السينمائية التى يتم تكريمها فى كل دورة من دورتيهما. وفى الدورة الأخيرة للمهرجان القومى للسينما هذا العام صدر عنه خمسة كتب عن خمسة شخصيات سينمائية هى: الفنانة يسرا، والفنان عادل إمام، والمخرج سمير سيف، ومهندس الديكور مختار عبد الجواد، والناقدة السينمائية خيرية البشلاوى. وقد تمايز كل كتاب منها عن الآخر بمنهج خاص اتخذه الكاتب فى إعداد وتأليف كتابه.



الممثـــلة

فى كتابه عن الفنانة يسرا نجد سمير فريد قبل أن يستعرض مسيرتها الفنية يربط فى فصل خاص بين زمن يسرا وزحف الأفكار الجامدة والتطرف الدينى فى منطقتنا العربية، وأثر ذلك على فن الفيلم، ولذا نجده يضع عنوانا لكتابه «يسرا فنانة فى زمن التكفير».

ويتوقف سمير فريد عند أكثر من عشرين فيلما تمثل فى نظره المحطات الرئيسية لمسيرة يسرا الفنية، ابتداء من أولها «فتاة تبحث عن الحب» ١٩٧٧ حتى «عمارة يعقوبيان» ٢٠٠٦، مارا بأفلام مثل «الثأر» محمد خان ١٩٨٢، «حدوته مصرية» يوسف شاهين ٨٢، «الأفوكاتو» رأفت الميهى ٨٤، «الصعاليك» داود عبد السيد ٨٥، «البداية» صلاح أبو سيف ٨٦، «الراعى والنساء» على بدرخان ٩١، «الإرهاب والكباب» شريف عرفة ٩٢، «دانتيلا» إيناس الدغيدى ٩٨، «إسكندرية نيويورك» يوسف شاهين ٢٠٠٤.

ويستعين سمير بأرشيف يسرا الصحفى فيختار منه بعض الكتابات المتميزة التى كتبها كتاب آخرون مثل: «بورتريه» للكاتب الروائى خيرى شلبى، وحواران مع يسرا للناقد الصحفى سمير نصرى، وحوار لمنى غندور، واعتراف لحنان مفيد. وتكشف لنا هذه الكتابات المختارة عن جوانب أخرى من شخصية يسرا، ودورها فى السينما المصرية.



المخـــرج

وإذا كان سمير فريد قد اتخذ من «الزمان» مدخلا للتعرف على شخصية الفنانة يسرا، نجد كمال رمزى فى كتابه عن سمير سيف يتخذ المكان مدخلا للتعرف على الشخصية. ودون مقدمات يبدأ بالصعيد وخاصة مركز «أبنوب» الذى احتل فى إحصاء الأمم المتحدة عام ١٩٥٢ المرتبة الثانية فى عدد جرائم القتل بعد شيكاغو. وفى أبنوب تمتد الجذور العائلية للشخصية موضوع الدراسة. ولعل ذلك ما يفسر لنا - نوعا - ميل المخرج سمير سيف إلى أفلام الجريمة والحركة والمطاردات التى برع فى إخراجها، بالإضافة إلى تعامله مع شتى الأنواع السينمائية مثل: الكوميدى والغنائى والاجتماعى والميلودرامى.

ولا يتوقف كمال رمزى عند الأفلام التى تمثل المحطات الرئيسية فى أعمال سمير سيف وإنما ينسجها جميعا فى صعودها وهبوطها مع حياته الشخصية لتبدو كتجربة حياة، مركزا على الناحية التقنية فى صناعة أفلامه ومن هنا جاء عنوان كتابه «سمير سيف سحر الاحتراف». ومن أساتذة سمير سيف الذين تعلم الحرفية السينمائية على أيديهم: شادى عبد السلام وحسن الإمام ويوسف شاهين.

ولم يتردد كمال رمزى فى استعراضه لأفلام سمير سيف عن ذكر مواضع القصور فى كل منها إلى جانب إبراز مناطق القوة بداية من أول أفلامه «دائرة الإنتقام» حتى «ديل السمكة» ٢٠٠٣ مرورا ببقية أفلامه التى بلغت حتى الآن ٢٦ فيلما، مثل: «المشبوه» ٨١، «الغول» ٨٣، «آخر الرجال المحترمين» ٨٤، «المطارد» ٨٥، «الهلفوت» ٨٥، «الراقصة والسياسى» ٩٠، «سوق المتعة» ٩٨، «معالى الوزير» ٢٠٠٢.

وتمثل مجموعة الصور التى يضمها الكتاب عن الشخصية سمير سيف مجموعة نموذجية فى نوعها ولا يرجع ذلك إلى وفرتها «حوالى مائة صورة» وإنما يرجع أيضا إلى تمثيلها لكافة مراحل حياته الفنية خاصة، وإلى الدقة فى اختيارها تعبيراً عن لحظات محددة.



مهندس الديكور

ويتخذ الدكتور محمد كامل القليوبى مدخلا آخر لمعالجة موضوع كتابه عن مهندس الديكور مختار عبد الجواد «مختار عبد الجواد، ذكريات من مصنع الأحلام»، فيكتب دراسة تاريخية عن الديكور فى العالم وفى السينما المصرية فى فصلين «٦٣ صفحة». ولعله بذلك أراد أن يضيف جديدا إلى المكتبة العربية التى تقل فيها الكتابة عن مهنة هندسة الديكور عن غيرها من المهن السينمائية وأصحابها، مثل: التمثيل ونجومه، أو الإخراج وأساتذته .... إلخ.

فى الفصل الأول «مدخل إلى الديكور السينمائى» عن بدايات ظهور فن الديكور فى الخارج وبداياته عندنا ودور ستديو مصر فى تطوير هذا الدور. وفى الفصل الثانى «الديكور السينمائى فى مصر» يعرفنا خاصة بالأجيال الثلاثة التى أسست وطورت هندسة الديكور فى السينما المصرية، وثالث هذه الأجيال جيل معهد السينما الذى ينتمى إليه مهندس الديكور مختار عبد الجواد.

ما كتبه القليوبى عن مختار عبد الجواد فى دراسته لم يحتل سوى عدة صفحات قليلة يحدد بها مكانته على خريطة هندسة الديكور فى السينما المصرية، بينما نواصل التعرف على شخصية مختار عبد الجواد وأعماله تفصيلا فى الفصول التالية، ومنها فصل عن ذكرياته سجلتها له ثناء هاشم، وأبرز ما فيها فى نظرى ما يكشف عن اللحظات الإبداعية فى عمله وخاصة التى تجمع بينه وبين المخرجين والمصورين الذين عمل معهم.

ومن فصول الكتاب المتميزة التى تؤكد طابعه الفصل الخاص «مدخل لقراءة الديكور»، وفيه نتعرف أكثر على عمل مهندس الديكور مختار عبد الجواد بقدر ما نتعرف أيضا على دور الديكور الإبداعى فى التعبير السينمائى وذلك من خلال ما تضمنه الفصل من، تعليقات فنية على بعض الصور والإسكتشات لثمانية من أعماله فى السينما ومسلسلين فى التليفيزيون، منها: زقاق السيد البلطى، الشوارع الخلفية، السقا مات، القادسية، قاهر الزمن.



النـــاقـدة

أما محمد عبد الفتاح فى كتابه «خيرية البشلاوى سلام مع النفس» فينحى نفسه جانبا ليترك القارئ يتعرف على الشخصية موضوع الكتاب عن طريق المواجهة المباشرة مع سيرتها الذاتية التى يسجلها على لسانها.

ويضع لها عنوانا «هكذا تحدثت الأستاذة». كما يعرف القارئ بالناقدة عن طريق مباشر أيضا من خلال جمع باقة مختارة من مقالاتها النقدية معاً ووضع لها عنواناً «هكذا تكتب الأستاذة».

و يعرفنا بها عن طريق غير مباشر من خلال ما جمعه من شهادات رحب بكتابتها بعض الأصدقاء بناء على طلبه وكنت واحداً منهم، ووضع لها عنواناً «كلمات من القلب». وكان من الأفضل أن يحمل عنوان «هكذا تحدثوا عن الأستاذة» حتى يتسق العنوان مع سياق العنوانين السابقين.

وإذا كان من الواضح قلة الجهد الذهنى المبذول فى تأليف/إعداد هذا الكتاب، إلا أنه يقدم خدمة ثقافية كنا فى حاجة إليها، بتوفير مادة معرفية جديدة عن ناقدة سينمائية كبيرة. والغريب أن الناقدة التى قضت من عمرها ما يقرب من أربعين سنة فى كتابة النقد السينمائى، زهدت فى جمع بعض مقالاتها فى كتاب واحد، وهى ما يصلح جمعها فى أكثر من كتاب، حتى يمكن تتبع أفكارها ودراسة أسلوبها النقدى، وهو بعض ما أتاحه لنا كتاب محمد عبد الفتاح عن الناقدة السينمائية خيرية البشلاوى.



المضحـــــكاتى

بأسلوب صحفى واضح بسيط، لا ينقصه الحس الأدبى يكتب أيمن الحكيم عن «عادل إمام ضحكة مصر». ويرى فى عادل إمام وريث أجداده من مبدعى فن الضحك الذين تمتد جذورهم حتى عهد الفراعنة. لكنه لا يتوقف عند فن الضحك لدى عادل إمام الذى يمثل بعداً محورياً من أبعاد شخصيته، وإنما يفسح المجال لنفسه للكلام عن الأبعاد المختلفة لشخصية عادل إمام ليرسم أمامنا صورة بانورامية متكاملة لشخصيته تكشف عن جبل الجليد المختفى تحت سطح الماء ولا يظهر منه غير طرف قمته الذى يمثل فن الإضحاك.

لكل بعد من الأبعاد التى تتصف بها الشخصية يضع أيمن الحكيم لها عنواناً: ومنها الحرفوش، والموهوب، والمنتمى، والسياسى، والعنيد، والعاشق .. إلخ. ومع كل فصل يزداد اقترابنا من عادل إمام الإنسان ويزداد فهمنا لعادل الفنان.

يستعين أيمن الحكيم فى تحليلاته لشخصية عادل إمام وأعماله الفنية باقتباسات من أقوال عادل إمام وأخرى من الكتب أو المقالات الصحفية. ولكن الأهم فى نظرى كان هو معايشته الحميمة لعادل إمام التى تكشف عن نفسها من خلال ما يرويه أحياناً من أحداث عايشها معه.

وإلى جانب ما ذكر فى متن الكتاب من اقتباسات لكتابات بعض الكتاب من أمثال رجاء النقاش وأسامة أنور عكاشة ومحمود السعدنى، يضم الكتاب فى فصل خاص مجموعة من المقالات التى كتبها عن عادل إمام مجموعة أخرى من كبار الكتاب مثل: ألفرد فرج، رفيق الصبان، محيى الدين اللاذقانى، يوسف معاطى. وذلك فضلا عن الفيلموجرافيا التى تضم ١١٩ فيلماً ابتدأ من أولها «أنا وهو وهى» عام ١٩٦٤ حتى «حسن ومرقس» ٢٠٠٨. ومنها : «لصوص لكن ظرفاء» ١٩٦٩ إبراهيم لطفى، «البحث عن فضيحة» ١٩٧٣ نيازى مصطفى، «المحفظة معايا» ١٩٧٨ محمد عبد العزيز، «الغول» ١٩٨٢ سمير سيف، «الأفوكاتو» رأفت الميهى ١٩٨٤، «اللعب مع الكبار» شريف عرفة ١٩٩١، «الإرهاب والكباب» شريف عرفة ١٩٩٢، «الإرهابى» نادر جلال ١٩٩٤، «طيور الظلام» شريف عرفة ١٩٩٥، «السفارة فى العمارة» عمرو عرفة ٢٠٠٥، «عمارة يعقوبيان» مروان حامد ٢٠٠٦.

وهكذا نتعرف من خلال هذه الكتب الخمسة على خمسة مناهج/ مداخل لتناول الشخصية، وهى ما يمكن تسميتها كما طرحناها على التوالى: الزمانى، المكانى، المهنى، المباشر، البانورامى. ولا يرجع هذا التباين بينها إلى اختلاف الكاتب فقط وإنما يرجع أيضاً إلى اختلاف الشخصية التى يتم تناولها وخاصة مهنتها. كما يرجع التباين لأسباب أخرى منها، مدى توفر المصادر المرجعية، ومنها طبيعة العلاقة والشخصية التى يتناولها.

هاشم النحاس



كتـــاب الـزاويـــة

«نونية» ابن زيدون فى ولاّدة بنت المستكفى

أمّا هواكِ، فلمْ نعدِلْ بمَنْهَلِه
شُرْباً وَإنْ كانَ يُرْوِينَا فيُظْمِينَا
لمْ نَجْفُ أفقَ جمالٍ أنتِ كوكبُهُ
سالِينَ عنهُ، وَلم نهجُرْهُ قالِينَا
وَلا اختِياراً تَجَنّبْناهُ عَنْ كَثَبٍ،
لكنْ عَدَتْنَا، على كُرْهٍ، عَوَادِينَا
نأسَى عَليكِ إذا حُثّتْ، مُشَعْشَعَةً،
فِينا الشَّمُولُ، وغنّانَا مُغَنّينَا
لا أكْؤسُ الرّاحِ تُبدى من شمائِلِنَا
سِيّما ارْتياحٍ، وَلا الأوْتارُ تُلْهِينَا
دومى على العهدِ، ما دُمنا، مُحافِظةً،
فالحرُّ مَنْ دانَ إنْصافاً كما دينَا
فَما استعضْنا خَليلاً منكِ يحبسُنا
وَلا استفدْنا حبِيباً عنكِ يثنينَا
وَلَوْ صبَا نحوَنَا، من عُلوِ مطلعه،
بدرُ الدُّجى لم يكنْ حاشاكِ يصبِينَا
أبْكى وَفاءً، وَإنْ لم تَبْذُلى صِلَةً،
فَالطّيفُ يُقْنِعُنَا، وَالذّكرُ يَكفِينَا
وَفى الجَوَابِ مَتَاعٌ، إنْ شَفَعتِ بِهِ
بيضَ الأيادى، التى ما زلتِ تُولينَا
إليكِ منّا سَلامُ اللّهِ ما بَقِيَتْ
صَبَابَةٌ بِكِ نُخْفِيهَا، فَتُخْفِينَا



جسـدى، رأسـمالى؟

دونـا ديكنسـون
Donna Dickenson

■■ فى ستينيات القرن العشرين، ابتكرت الحركة النسائية شعار «أجسادنا، هوياتنا»، إلا أن هذه الفكرة التحررية خضعت مؤخراً لتحول ساخر. ولقد عبرت سيدة أميركية عن هذه المفارقة فى تبريرها لقرارها بالخضوع لجراحة تجميل فقالت: «كل ما نملكه فى هذه الحياة، وكل ما نستطيع أن نقدمه لهذا العالم فى كل يوم، هو أنفسنا... نفسى هى كل ما أملك».

كما أطنب المعلق الفرنسى هيرفى جوفين فى امتداح هذا التوجه الجديد فى التعامل مع الجسد فى كتابه «قدوم الجسد» الذى احتل على نحو مفاجئ رأس قائمة أفضل المبيعات. إن جراحات التجميل، وزرع رقاقات الكمبيوتر العضوية، وتثقيب الجسد، كل ذلك يزخرف ويمجد الاعتقاد بأن أجسادنا هى ملكياتنا المتفردة. وفى نفس الوقت يجزم جوفين بأنه ما دام لكل إنسان جسد خاص به فقد تحولت الملكية فجأة إلى عملية ديمقراطية.

يبدو أننا نعيش عصراً يشهد أبشع أشكال إخفاق أحلام التنوير، والتقدم، والسلام العالمى، والمساواة بين الأثرياء والفقراء. وذلك إلى جانب العداوة المنتشرة ضد الأديان المنظمة التى تتجلى فى تلك الكتب التى تحظى بشعبية ضخمة مثل كتاب ريتشارد دوكينز «وهم الرب». والإحباط إزاء المثل الاجتماعية، يعنى أننا نتحرك نحو الانغلاق على الذات. ومع غياب الإيمان بالحياة الأبدية الأخرة، فإن المرء يستثمر كل ما يملك فى هذه الحياة، فى هذا الجسد.

إن طول العمر رغبة كامنة فينا، والشباب الدائم حق مفترض لنا، وأسطورة الجسد بلا أصل أو حدود هى ديننا الجديد. وربما يفسر هذا السبب وراء انتشار الرأى الذى يقول إن الحكومات لابد أن تضطلع بمهمة إيجابية تتلخص فى دعم الأبحاث الخاصة بالخلية الجذعية والأشكال الأخرى من أشكال التقدم الطبى. ولقد بدأت الصناعات القائمة على الطب الحيوى تزدهر، بمباركة الحكومة ودعمها، وذلك لأنها تضيف قيمة إلى الجسد، الذى بات ذا قيمة عظمى بالنسبة لنا.



BODY SHOPPING
The Economy Fuelled by Flesh and Blood
DONNA DICKENSON

الحقيقة أن تجديد الجسد على نحو لا متناه لا يقتصر على الإصلاحات السطحية التى تتم بواسطة جراحات التجميل. فقد بات من الممكن بالجراحة أيضاً زراعة البدائل الخارجية للمركبات العضوية، الأمر الذى يشكل كسراً للحاجز بين الجسد والعالم الخارجى. وفى نفس الوقت أصبحت الأنسجة المأخوذة من الجسم داخلة فى التجارة باعتبارها سلعة مثلها كمثل أى سلعة أخرى، فى هيئة خلايا جذعية وبويضات بشرية، وغير ذلك من «المنتجات».

ويعتقد أستاذ القانون الأميركى جيمس بويل أننا نستطيع فهم الطريقة التى تحول بها جسم الإنسان إلى مادة للتجارة بربط المسألة بعملية التسييج التاريخية. ففى بريطانيا فى القرن الثامن عشر بدأ تسييج الأراضى لتتحول إلى ملكية خاصة بعد أن كانت تمثل مورداً عاماً. وبعد التحرر من القيود القانونية ذات الأصول الإقطاعية المفروضة على نقل الملكية والحقوق التقليدية التى كانت تحت يد العوام الذين استخدموا الأراضى المشاع لرعى حيواناتهم، بات من الممكن بيع الأراضى المحتفظ بها بوضع اليد بغرض جمع رأس المال، الأمر الذى ساعد فى تمويل الثورة الصناعية.

وفى عالم التكنولوجيا الحيوية الحديث، يرى بويل أن الأشياء التى كانت خارج نطاق السوق، والتى كان من المتصور فيما مضى أن تحويلها إلى سلعة أمر مستحيل، أصبحت الآن خاضعة لعملية خصخصة منظمة. فقد حصل العلماء حتى الآن على براءة اكتشاف واحد من كل خمسة من الجينات البشرية، رغم أن الجينوم البشرى قد ينظر إليه البعض باعتباره ميراثاً مشتركاً للبشر. ورغم أن بويل لم يذكر هذا التطور الأخير، إلا أنه من المعروف أن دماء الحبل السرى، المأخوذة فى المرحلة الأخيرة من الوضع، تُحفَظ الآن بواسطة شركات ساعية إلى الربح باعتبارها مصدراً محتملاً - ولو لم يكن مرجحاً - للخلايا الجذعية للطفل الوليد.

وفى مجال الطب الحيوى نجحت سلسلة من القضايا القانونية فى توليد قوة دافعة عظيمة نحو نقل الحقوق المرتبطة بجسم الإنسان وأجزائه المكونة من «مالك» فردى إلى الشركات والمؤسسات البحثية. وبهذا دخل جسم الإنسان إلى السوق فتحول إلى رأسمال، تماماً كما حدث مع الأراضى، رغم أن الفائدة لن تعم بأكثر مما أثرى العوام الذين انتزعت ملكيتهم أثناء فترة تسييج الأراضى الزراعية.

إن أغلب الناس يصدمون حين يعلمون أن خُمس الجينوم البشرى خاضع لبراءات اكتشاف، أغلبها من قِبل شركات خاصة. ولكن ما السبب وراء كل هذه الدهشة؟ ألم تكن أجساد النساء خاضعة لأشكال متنوعة من الملكية طيلة العديد من القرون وفى العديد من المجتمعات؟

لا شك أن أجساد النساء تستغل لبيع كل شىء، من السيارات إلى الموسيقى الشعبية. بيد أن الأنسجة الأنثوية تحولت إلى سلعة بطرق أكثر عمقاً وفى ظل أنظمة قانونية، بداية من أثينا وما تلاها منذ ذلك الوقت. ورغم أن الرجال كانوا أيضاً مادة للملكية والتجارة كعبيد، إلا أن النساء عموماً كُن أكثر عرضة للمعاملة كسلعة فى ظل الأنظمة التى حرمت ملكية العبيد. فكانت المرأة بمجرد إبداء قبولها المبدئى لعقد الزواج تحرم من الحق فى عدم قبول العلاقة الجنسية، إلى الأبد.

فثمة أوجه تشابه واضحة بين ذلك الموقف والطريقة التى قدم بها القانون العام أقل قدر من الإنصاف للمرضى الذين حاولوا زعم حقهم فى ملكية الأنسجة التى أخذت منهم، أو الناشطين الساعين إلى تقييد سلطة صناعة التكنولوجيا الحيوية وسيطرتها على البراءات الخاصة بالجينات الوراثية البشرية. والآن بات من المفترض فى كل الأجساد أن تكون «ملكية مفتوحة»، تماماً كما كانت الحال مع أجساد النساء دوماً.

ولكن يبدو أن الاعتداء على الحرية لا يُحس ولا يُدرك إلا حين تكون حرية الرجال هى المعتدى عليها. لقد استغرق الناس زمناً طويلاً قبل أن ينتبهوا إلى أن بويضات النساء كانت لازمة بكميات ضخمة لتجريب تقنيات الخلية الجذعية: وهى الظاهرة التى أطلقت عليها «السيدة الخفية». وكثيراً ما تبدو المناقشات الدائرة بشأن قضية الخلية الجذعية وكأنها قائمة على مقدمة منطقية تفترض الأهمية فى حالة الجنين فقط. وما زال العديد من الناس لا يدركون أن بويضات النساء تشكل جزءاً حاسماً من «الاستنساخ العلاجى». وفى المقابل سنجد أن عملية تسجيل براءات اكتشاف الجينات البشرية، والتى تؤثر على كل من الجنسين، أدت (عن حق) إلى توليد إنتاج أدبى ضخم ومناقشات عامة بالغة الحيوية. أهى مجرد مصادفة؟

إن عمليات التسييج الجديدة للملكية العامة للجينات أو الأنسجة البشرية تهدد بمد عملية تحويل الجسد إلى سلعة إلى كل من الجنسين. فقد أصبح لكل فرد الآن جسد أنثوى، أو بعبارة أدق جسد مؤنث. وبدلاً من احتفاظنا باستثماراتنا فى أجسادنا، أصبحنا جميعاً معرضين لخطر التحول إلى رأسمال: «جسدى أنا، ولكنه رأسمال شخص آخر». ■

دونا ديكنسون أستاذة فخرية للأخلاق الطبية والعلوم الإنسانية بجامعة لندن، والفائزة فى العام ٢٠٠٦ بجائزة International Spinoza Lens الدولية لإسهامها فى الحوار العام بشأن الأخلاق. وأحدث مؤلفاتها كتاب بعنوان «Body Shopping: The Economy Fuelled by Flesh and Blood».

بترتيب مع:
Institute for Human Sciences

ترجمة: أمين على